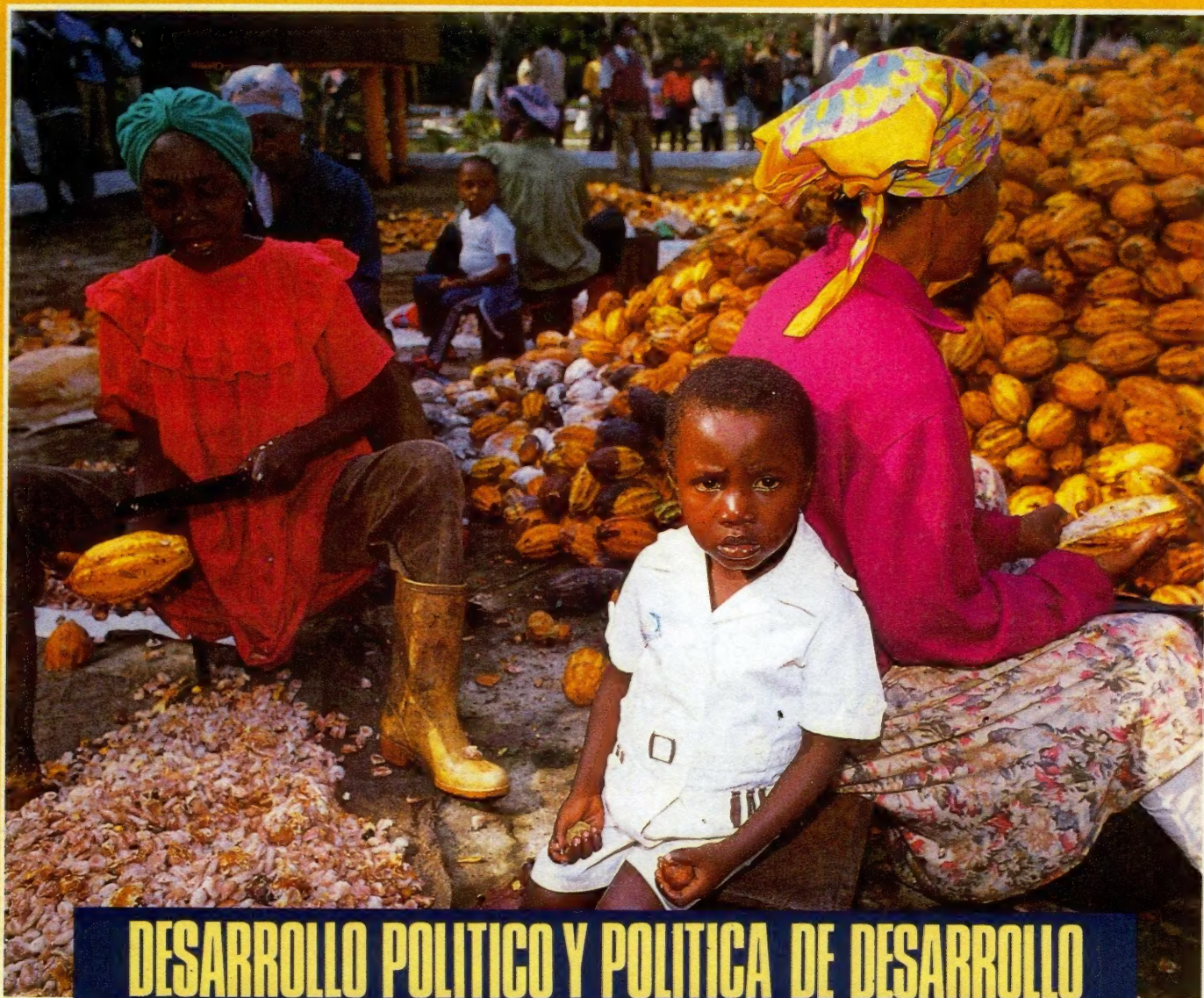


frica 2000

Revista de Cultura

Año VII • Epoca II • Núm. 16 • 1992

Edita: Centro Cultural Hispano-Guineano • Malabo (Guinea Ecuatorial)

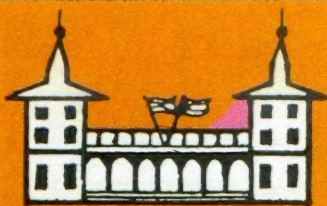


DESARROLLO POLITICO Y POLITICA DE DESARROLLO

**NZE ABUY EN
EL RECUERDO**



**MODERNISMO
O TRADICION**



Edita:
CENTRO CULTURAL
HISPANO-GUINEANO
Apdo. 180 - Teléf. 2720
Malabo (República de
Guinea Ecuatorial)

Director del Centro Cultural:
Ignacio Sánchez Sánchez

Coordinan AFRICA 2000:
Donato Ndongo-Bidyogo
(Malabo)
Gerardo González Calvo
(Madrid)

Colaboran en este número:
Ciriaco Bokesa Napo
María Antonia Brunat
Esteban Bualo Bokamba
Paulina Capote Ebuale
José A. Dorronsoro Ekuta
Carlos González Echegaray
Bienvenido Ivina Esuwa
Juan Manuel Jones Costa
Donato Ndongo-Bidyogo
José Luis Nvumba
Juan Bautista Osubita

Confecciona:
Diego Tapia

Contraportada:
Centro Cultural
Hispano-Guineano de Malabo

Produce:
EDIMUNDO, S. A.

Imprime:
EDIGRAFOS.
c/ Edison, B-22
Polígono San Marcos (Getafe)

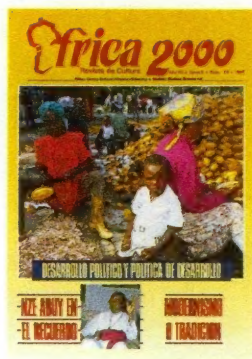
Publicidad:
AFRICA DOS MIL
Apdo. 180 - Teléf. 2720
Malabo (Guinea Ecuatorial)

Depósito Legal:
Ministerio de Información,
Turismo y Cultura 3/1986

© Queda permitida la reproducción
total o parcial de los artículos y de-
más trabajos literarios del presente
número, siempre que se cite la pro-
cedencia. Se agradecerá el envío de
dos ejemplares de la reproducción.

frica 2000

Revista de Cultura
Año VII • Epoca II • Núm. 16 • 1992



EDITORIAL

Una Academia para Guinea Ecuato- rial

por Donato Ndongo-Bidyogo 3

Nzé Abuy en el recuerdo

por Ciriaco Bokesa Napo 4

Modernismo o tradición: ¿una cuestión de debate?

por José Luis Nvumba 8

Leyenda bujeba: de «La guerra an- tigua»

por Carlos González Echegaray 12

ORIGINALES AFRICA 2000 «Africa 2000» como palestra de li- bertad

por Donato Ndongo-Bidyogo 18

Poemas

por Juan M. Jones Costa 20

PREMIOS CENTRO CULTURAL

Desarrollo político y política de de- sarrollo

por José A. Dorronsoro Ekuta 21

Crimen consentido

por Bienvenido Ivina Esuwa 30

Bioko y sus tradiciones

por Paulina Capote Ebuale 35

Kogu, el cazador

por Esteban Bualo Bokamba 38

Iniciación a la cocina fang (y 2)

por María Antonia Brunat Mampel 42

LECTURAS GUINEANAS

La muerte de Ekomo en «Ekomo»

por Juan Bautista Osubita 48

AFRICA 2000 expresa su línea de pensamiento exclusivamente en la pá-
gina editorial. En consecuencia, no se hace responsable de la opinión de sus
colaboradores ni se identifica necesariamente con el criterio expuesto en los
textos que publica. La ética más elemental aconseja, no obstante, mantener
la máxima pluralidad dentro de las normas de convivencia.

UNA ACADEMIA PARA GUINEA ECUATORIAL

EL primer Congreso Internacional Hispánico-Africano de Cultura, celebrado en Bata (Guinea Ecuatorial) en junio de 1984, fue un hito importante en la historia cultural de este país, puesto que sirvió para fijar, de una vez para siempre, la identidad geolingüística del Estado como país hispánico de estirpe bantú. Las vicisitudes que desde entonces viene atravesando el tantas veces aplazado segundo Congreso (que debía reunirse al año siguiente en España, luego en Colombia, después en Venezuela, y ahora no se sabe dónde ni cuándo) parecen haber afectado también a las recomendaciones, la mayoría de ellas echadas en el olvido por los poderes públicos que debían transformarlas en realidades.

Una de ellas encargaba al Gobierno de Guinea «la adopción de las medidas que aseguren la continuidad del idioma español, lengua oficial del Estado, integrada en el acervo cultural guineano y nexa entre las diferentes etnias que componen la República de Guinea Ecuatorial, etnias que tienen, a su vez, un tronco común en la tradición bantú». Asimismo, se encomendó al Gobierno guineano la creación de la Academia Guineana de la Lengua Española, para reforzar «la incorporación plena de Guinea Ecuatorial como país hispánico». «Como es usual —prosigue el texto final aprobado por los congresistas—, esta Academia solicitará, en su día, el carácter de Correspondiente de la Real Academia Española y el envío de un representante como miembro de la Comisión Permanente de las Academias, de acuerdo con los Estatutos de todas ellas.»

El congreso, al aprobar el texto que antecede, sabía lo que hacía, pues no son ni el Gobierno español ni la Real Academia Española las instituciones llamadas a crear la Academia Guineana de la Lengua, como alguna interpretación ha pretendido, sino los propios guineanos, a través de sus propias corporaciones. De manera que si a estas alturas aún no tenemos Academia es únicamente debido a la desidia de los gestores de la cultura nacional —tan diligentes para otras banalidades—, o a la falta de voluntad política para incorporar plenamente a Guinea Ecuatorial a su ámbito cultural y lingüístico.

Y no se ésta un afirmación gratuita: desde 1984, el Centro Cultural Hispano-Guineano viene realizando gestiones con vistas a la creación de la Academia, todas ellas frustradas por la falta de toma de decisión de las autoridades competentes; tampoco es la primera vez que tocamos este tema en esta página editorial, sin que nadie haya hecho nada hasta ahora. Sólo muy recientemente, el Consejo de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (CICTE) y el Centro Asociado de la UNED en Malabo han empezado a secundar nuestra voz, que hasta ahora clamaba solitaria en el desierto.

¿PARA qué una Academia de la Lengua Española en Guinea Ecuatorial? Sencillamente, porque Guinea Ecuatorial, país cuyo idioma oficial es y sigue siendo el español, necesita un instrumento que «lim-

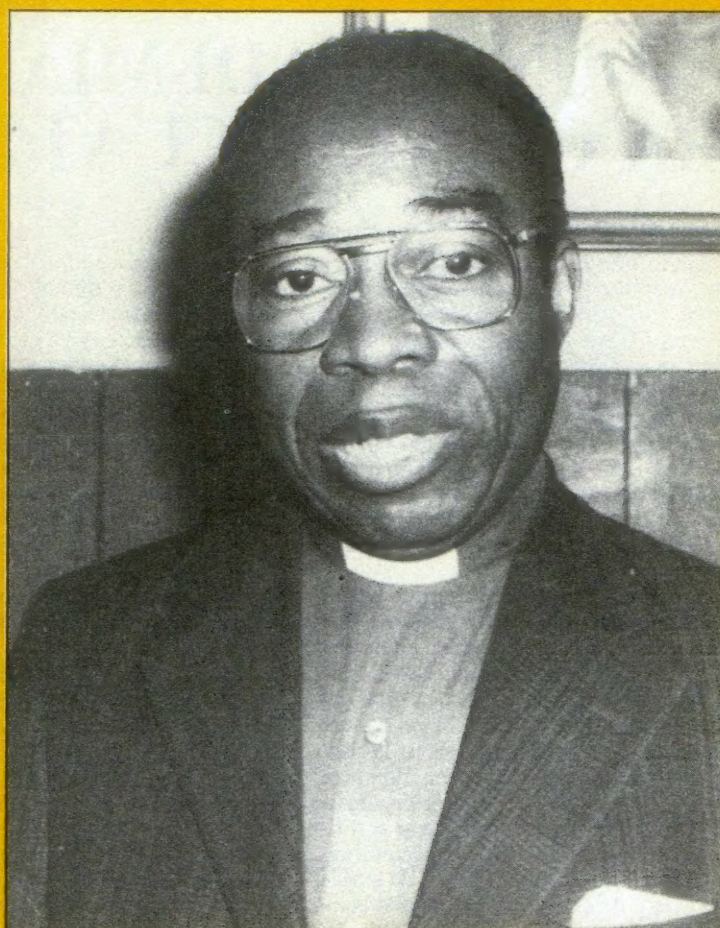
pie, fije y dé esplendor» a esa lengua, principal herencia de nuestra historia y símbolo de nuestra identidad. Al mismo tiempo, van apareciendo modismos y particularismos en el español hablado —y ya también en el escrito— en Guinea Ecuatorial, como consecuencia de la influencia de las lenguas bantúes autóctonas, y del *pidgin*, vocablos que, para que puedan ser comprendidos por los otros hispanófonos, necesitan ser incorporados al Diccionario de la lengua común para que tengan su vigencia.

Dentro de Guinea Ecuatorial hay ya escritores de calidad, filólogos y otros especialistas preocupados por el uso de la lengua, como para poder asumir con dignidad las tareas de académicos, y es hora de dejar a un lado las envidias y los celos pueblerinos que no hacen sino acentuar nuestro patológico complejo de inferioridad intelectual. Paralelamente, también hay que tener presente que el académico, aunque sea guineano, debe ser una autoridad indiscutible en la materia de la que se trata —el manejo de la lengua española como instrumento de comunicación—, y no vayamos a caer en el ridículo (como algunos pretenden) de hacer académicos a unos personajes sólo por su relieve político o social, aun cuando no sean capaces siquiera de leer dos líneas seguidas sin soltar alguna barbaridad, como nos es dado contemplar a diario, y con bochorno, en las pantallas de la televisión patria.

No se trata de política, pues estamos acostumbrados a politizarlo todo, sino de un campo acotado para la ciencia y el arte; y, que sepamos, no se gana ningún dinero por ser académico, por lo que resulta innecesaria, además de vergonzante, la carrera para ver quiénes ocuparán los sillones de la «inmortalidad». Es más: ni siquiera importa el número, sino la calidad de los seleccionados. Por una vez, sepamos ser exigentes con nosotros mismos para poder merecer el respeto de los demás.

ALGÚN personaje español suele sonreír inmisericorde cada vez que llega a sus oídos la cuestión de la creación de la Academia Guineana de la Lengua. Lástima. Lo único que cabe decir es que las obras de autores guineanos deben tener una mayor difusión en el ámbito hispánico —siquiera dentro de la misma España—, para que quien las desconozca pueda juzgar por sí mismo. Lo cual es una doble tarea, a la vez intelectual y política.

Los escritores y los investigadores deben trabajar más y mejor (ahora, sobre todo, en que entramos en una nueva etapa de nuestra historia, caracterizada por la libertad de expresión y el fin de la censura y de la autocensura), y los políticos, en su vertiente de política cultural, deben hacer posible que nuestras creaciones traspenen las propias fronteras para que, allende, el potencial creativo de este país empiece a ser descubierto y salgamos del aislamiento cultural en que la ignorancia y los ignorantes nos sumieron desde los albores mismos de nuestra vida independiente.



NZÉ ABUY EN EL RECUERDO

La muerte de Mons. Rafael María Nzé Abuy, arzobispo de Malabo, no sólo ha sido una pérdida para la Iglesia católica de Guinea Ecuatorial, sino también para toda la sociedad ecuatoguineana, porque era una persona de un gran nivel cultural y humano. Pasará a la historia como el primer obispo de Guinea Ecuatorial y como uno de los investigadores más rigurosos y competentes de la cultura fang.

Por CIRIACO BOKESA NAPO

Perder, cuando se juega a vivir, sólo es aceptable para el hombre de fe, que sabe mucho de una prolongación sublime del tiempo, más allá del suelo: la eternidad. Las lágrimas, entonces, corren hacia el sur, donde los pies, hollando la tierra, afirman la presencia de un templo que pone en lo alto la sede del pensamiento.

Guinea Ecuatorial acaba de perder a su primer arzobispo, Rafael M.^a Nzé Abuy. Un hombre que sólo algún catarro con visos de afonía nos recordaba, hace un año, que él también polvo era y en polvo, un día, se había de convertir.

Trayectoria de vida

Nacido el 12 de septiembre de 1924 en Kogo (Río Muni), cursa los estudios primarios en el colegio claretiano de Kogo. Posteriormente, y al nacerle la llamada del Señor a la vocación sacerdotal, cursa en Banapá (Bioko) humanidades, filosofía y dos cursos de teología. Eran los años de 1935-37. En 1950, Petrus Sweigger, a la sazón superior general de los claretianos, palpada la vocación misionera del estudiante Rafael, lo envía al noviciado de Salvatierra (Álava), donde profesará el 16 de julio de 1951.

En Santo Domingo de la Calzada (Logroño) se ordena sacerdote el 2 de mayo de 1954. Aquel mismo año se traslada a Roma, y en la Universidad Urbaniana, con la tesis *El espíritu misional de San Antonio M.^a Claret*, se doctora en teología misional (misionología), obteniendo la calificación de *summa cum laude*. También en Roma, pero esta vez en la Universidad Lateranense, consigue laurearse en ambos derechos, y en la Gregoriana se diploma en sociología.

Vuelto a Guinea Ecuatorial en

En su escasa pero intensa obra de investigación abordó tres temas con gran competencia intelectual: la historia, la lengua y el matrimonio tradicional del pueblo fang (él prefería transcribir fañ).

1957 como profesor de filosofía y teología en el seminario diocesano de Banapá, por razones de salud, regresa a España para someterse a un tratamiento durante el cual es nombrado profesor, en Salamanca, de dogma e historia comparada de las religiones. El 9 de agosto de 1965, recién venido de vacaciones de Alemania, se encuentra con su designación como obispo de Bata. Tiene lugar la consagración el 12 de diciembre del mismo año, en la basílica de San Francisco el Grande, Madrid; actúa de consagrante monseñor Casimiro Morcillo, siendo padrino Francisco Franco, jefe del Estado español, a quien representaría el ministro de Justicia, Iturmendi.

Pronto toma posesión de su nueva diócesis. Pronto también se inicia el calvario de sucesos que finalizarán en el exilio. Ahora serán Italia, Alemania, España y los Estados Unidos de América las nuevas patrias de monseñor Rafael, que viaja, alienta y orienta a los exiliados guineanos en su búsqueda de solución al terror de la dictadura macista. Muchos son los documentos que avalan la gestión orientadora del hombre y el religioso; uno resume, sin embargo, su voluntad de anonimato, de acción en la sombra, por prudencia.

«Señor D. Esteban Nsue. Apreciado Esteban: Agradezco de veras su carta y los documentos que me ha enviado. He tomado en consideración todo lo que me dice dicha carta. Una cosa: *agradecería que mi nombre no figurase por ahora en ninguna lista ni en documentos confeccionados del mismo estilo; y ello por razones de mi estado y condición y para evitar posibles represalias contra la Iglesia, los sacerdotes y misioneros de Guinea Ecuatorial.*»

El 7 de julio de 1991, Rafael M.^a Nzé Abuy entregaba su sufrida alma al Señor de cielos y tierra, con un broche que testimonia su razón de vivir: «Ofrezco mi vida por la Iglesia, por mi patria y por España que me formó.»

Había regresado a Guinea Ecuatorial en 1980, ya serenado el horizonte, para comenzar una nueva andadura pastoral; dos años más tarde, y a raíz de la visita papal, monseñor Rafael obtendría un nombramiento: arzobispo de Malabo, y una especial gracia: el breve pontificio por el que la Virgen Bisila, solemnemente coronada por él mismo, brillaba en la liturgia de la Iglesia como especial patrona de la archidiócesis de Malabo.

Dimensión intelectual

La intensidad de la breve obra de Nzé Abuy justifica que aborremos su calidad; lo dicen los latinos: *non multa sed multum*. Lo primero que sorprende, al revisar la obra escrita de monseñor, es la ausencia de trabajos de tono teológico-pastoral. Por ejemplo: valores sacramentales de la cultura bantú, o perspectivas cristianas de la teología fañ. No. Él va más a iluminar racionalmente la estructuras básicas de la sociedad, como presupuesto para el segundo paso.

En España, escribe teología (*La*

DR. RAFAEL MARIA NZE ABUY. CMF.
Obispo de Bata.- Guinea Ecuatorial

LA LENGUA FAÑ O NKOBO FAÑ

Editorial Claret
Lauria, 5
BARCELONA-10

Portada de uno de los libros de Mons. Rafael M. Nzé cuando era obispo de Bata. A la derecha, junto al Papa cuando éste visitó Guinea en 1982.



virginidad de María), pongo por caso; escribe para la revista *El misionero* editoriales que de por sí formarían un volumen. Desgraciadamente, no tenemos a mano tanta riqueza de su brillante pluma. Pero en Guinea, donde la valoración de nuestras propias culturas es apremiante, Nzé Abuy guarda en el olvido las teorías universitarias romanas, para descender al terreno de lo urgente, consciente de que la nota de subdesarrollo común a nuestra sociedad requiere una consideración en profundidad de temas como el matrimonio tradicional fañ, o la historia del pueblo fañ o el *nsoa fañ*.

Tres temas que se han espigado en sendos libros: *Breves datos históricos del pueblo fañ*, *La lengua fañ o Nkobo fañ* y *Nsoa o dote africana, matrimonio fañ*. Y paramos de contar. Todo lo demás de su producción son pastorales, homilias —que siempre redactaba y leía—. Más hubiéramos recibido

en herencia si el calvario no hubiese superado las catorce estaciones de su difícil contemporaneidad.

Perseguido, calumniado, exiliado, provocado y orillado por quienes tienen la sartén del poder civil por el mango, vio siempre la sombra de la espada de Damocles cernerse sobre su entorno humano y pastoral. De ello da fe la *Nota del señor arzobispo y de todos los sacerdotes de la archidiócesis de Malabo acerca de unas declaraciones hechas en el Parlamento de Guinea Ecuatorial el día 29-05-1991 y difundidas ese mismo día por los medios de comunicación*.

No merece la pena transcribir cuanto en esa nota se dice. Sólo que, fundado en los sagrados cánones, el silencioso y siempre callado arzobispo, esta vez habló: «Son totalmente falsas y carentes de fundamento las acusaciones vertidas en dicha declaración parlamentaria». «El juicio sobre el contenido y forma de la predica-

ción del Evangelio de los sacerdotes compete única y exclusivamente al obispo, maestro supremo de la Iglesia local. En caso de demandas concretas, diríjase al Ordinario del lugar». «Según el Derecho canónico (canon 768)... Enseñen asimismo a los fieles la doctrina que propone el Magisterio sobre la dignidad y libertad de la persona; sobre la unidad, estabilidad y deberes de la familia; sobre las obligaciones que corresponden a los hombres unidos en sociedad, y sobre el modo de disponer los asuntos temporales según el orden establecido por Dios.»

Reconocimiento

Jamás en la historia de Guinea Ecuatorial he visto tan abarrotado el aeropuerto de Malabo. La autopista quedó alfombrada por sus dos vías y en una sola dirección por coches que acompañaban el



Mons. Rafael M. Nzé con los otros obispos de Guinea Ecuatorial: Mons. Sima y Mons. Obama; éste último le ha sucedido como arzobispo de Malabo.



Esta fotografía data de 1965: el entonces arzobispo de Madrid, Mons. Casimiro Morcillo, abraza a Mons. Rafael M. Nzé después de consagrarle primer obispo de Guinea Ecuatorial.

féretro; otros, a pie, corrían tras del mismo para unirse a un río humano en espera desde el hotel Ureka. Y llorando, desde el hombre de a pie hasta el mismo jefe de Estado y esposa.

Sembrar una vida de tanto valor, ayuda e impone meditar en la propia, cuya trascendencia quizá no supere ni se sobreponga a la historia. Pronunció una valiente homilía monseñor Santos Abril, pronuncio apostólico. El Centro Cultural Hispano-Guineano acogió por una semana a un ingente público, del 7 —tres meses después de su muerte— al 12 de octubre, con su significación hispánica y universal, para celebrar un velorio intelectual en torno al llorado pastor y al ex seminarista Ochaga Nve.

La Iglesia preside, en muchos conceptos, la vía de redención del pueblo guineano. Sembramos una semilla en la tierra y nos brota un árbol cuyos frutos ayudarán a nuestros hijos a crecer. ¿Es más el

árbol sembrado así que el hombre, cuando en tierra y bajo tierra siembra su vida? Nace el árbol de la semilla, por el poder de Dios que rige los destinos de la Naturaleza. ¿Y el hombre, hecho a imagen y semejanza de Él, el Hacedor, permitirá la siembra de una vida humana sin más?

Del fondo de las cenizas y el barro nace, debe nacer, otra vida más lozana, aunque invisible para los que no ven más que el alargamiento físico de la materia, sin optar jamás por una posible transformación que inyecta su poderío en el cuerpo de la historia y de las mentes que la interpretan. Porque, «a la nada regresa nada y nadie. Se es siempre, de alguna manera y en algún lugar: desde la tumba emergemos, para ser ángeles o diablos; luz de luna o savia en flor, trocando sólo la envoltura de seguir en dondequiera parte real del universo creado» (*Voces de espumas*. Ciriaco Bokesa, 1987).

Realmente la Semana Cultural en su homenaje póstumo, organizado por el Ministerio de Cultura, el Consejo Superior de Investigaciones Científicas y el Centro Cultural Hispano-Guineano, no tuvo otro hito que despertar del profundo sueño a los intelectuales dormidos bajo el manto de la búsqueda en comodidad de grandeza intrascendentes, crecimientos económicos individuales y adoración al espectro del miedo, a tomar posiciones de hombres abiertos a construir el canal de la grandeza histórica de la Patria.

Con la esperanza de ulteriores estudios ahonden más allá de la dimensión humana del doctor Rafael M.^a Nzé Abuy —él era un gran humanista—, y seguros de que el análisis de su vida pastoral y religiosa podrá ayudar a los dicasterios romanos a celebrar su dimensión de santo, cerramos este artículo, para constancia inicial de su egregia figura.

C. B. N.

MODERNISMO O TRADICIÓN: ¿UNA CUESTIÓN DE DEBATE?



Los conceptos modernismo y tradición se han tratado muchas veces desde una óptica simplista. Incluso se ha llegado a emparentar lo moderno con lo civilizado y lo tradicional con lo primitivo. Todos los seres humanos tienen hoy similares aspiraciones de igualdad, dignidad y bienestar; cada cultura puede impulsar y ayudar a mejorar la calidad del hombre universal.

Por JOSE LUIS NVUMBA

Con cierta frecuencia, hemos experimentado que la dicotomía «modernismo-tradición» ha sido objeto de debate en programas producidos por los medios de comunicación (radio, prensa y televisión) nacionales.

Habitualmente, se han tratado ambas realidades con dosis de crispación y excesiva simplificación, partiendo de concepciones

Entendemos que exista una inquietud en perfilar y definir nuestra personalidad e identidad culturales, habida cuenta de la superposición que al respecto ha supuesto que la comunidad hubiera sido objeto de una colonización, con el consiguiente riesgo de irreparable pérdida de nuestra identidad y personalidad autóctonas, y las subsiguientes consecuencias de aculturación, imitación mimética, etc. A pesar de esto, no hemos podido congraciarnos con un adecuado tratamiento del tema por los medios de comunicación antes aludidos.

La crispación y excesiva simplificación son premisas que inevitablemente conducen al desconocimiento (o al conocimiento parcial) y al desacierto a la hora de plantear el estudio y análisis de cualquier tema o realidad, sobre todo si esto es realizado careciéndose de datos suficientes y de las aptitudes para la codificación y el procesamiento de los mismos. Claro que si se cumplen estas condiciones, es más difícil que se caiga en la simplificación, o que se deje arrastrar por la crispación.

En principio, ¿cuál es la base para identificar lo «moderno» con lo colonial y/u occidental, y lo «tradicional» con lo autóctono? No cabe duda que la cultura autóctona debe tener un contenido tradicional y otro, superación del anterior, que podríamos por ello calificarlo de moderno. Igual ocurre con la cultura occidental. Esto quiere decir que en cualquiera de ambas culturas, podrían definirse aspectos tradicionales y aspectos modernos.

Por otro lado, ¿podemos realmente afirmar que existen dos o más culturas o quizá es que el ser humano es capaz de producir una «cosa» que llamamos cultura, que puede ofrecer tantos aspectos, variaciones y lecturas como comunidades humanas homogéneas hubieran existido (y existan), en referencia a un determinado marco o ámbito exterior e histórico?

Nos hacemos esta pregunta porque, indudablemente, encontramos muchas afinidades y contenidos similares en las culturas de distintas comunidades huma-



casi nunca acertadas, de modo que lo usual ha sido que el debate se planteara partiendo de:

— La contraposición de ambas realidades.

— La identificación del modernismo como expresión del contenido de la cultura colonial y/u occidental, y de la tradición como expresión de la cultura autóctona.

— La tendencia a prejuzgar y considerar lo «moderno» como poco válido, y lo «tradicional» como lo válido y auténtico.

nas que ha habido en la historia (y hay), bastando, para ello, que los marcos o ámbitos exteriores existenciales y/o las necesidades a cubrir hubieran sido muy parecidos. Así ocurre, por ejemplo, cuando estudiamos y analizamos las costumbres y modos de vida de un pueblo europeo en una determinada etapa histórica (o prehistórica), en comparación con los de una comunidad africana; en distinto momento histórico encontraremos que ofrecen, en muchos aspectos, similitudes, cuando el marco, ámbito vivencial exterior y las necesidades fueran semejantes.

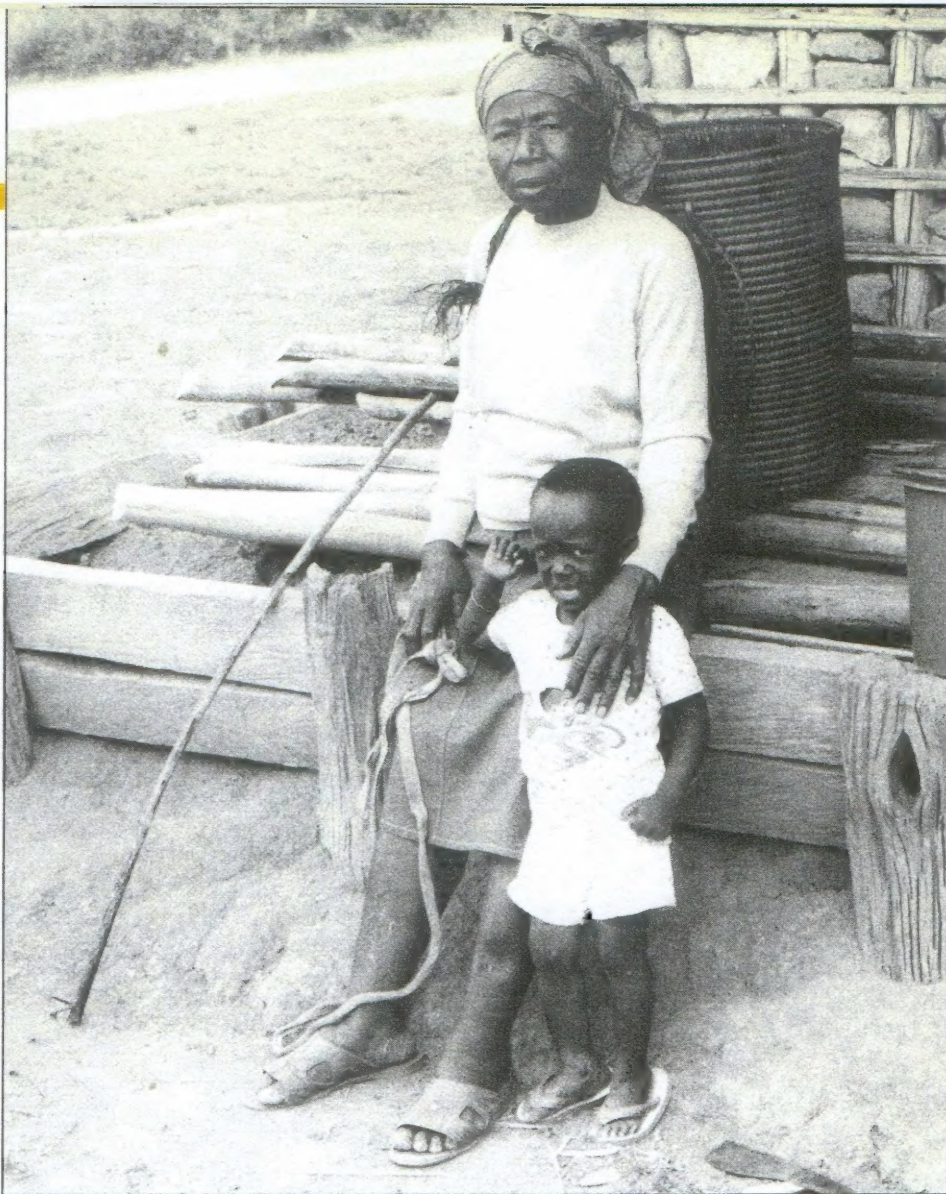
Parece, por tanto, que ante determinadas circunstancias y necesidades, es muy alta la posibilidad de que dos comunidades humanas distanciadas histórica, geográfica y racialmente, coincidan mucho en la solución que conciben y apliquen al problema planteado. ¡Cuántas afinidades culinarias encontramos en la cultura de los pueblos del mundo que habitan en las áreas tropicales del Globo!

Todo esto, en definitiva, resulta del hecho de que *todos* somos seres humanos, lo cual es la base y fundamento de que hoy día tenga vigencia, con carácter universal, el *principio de igualdad* y nadie se atreva ya a respaldar tesis discriminatorias o racistas, como se hizo en el pasado.

Varios ejemplos

Podemos plantear ciertos ejemplos de lo antedicho. Quizá no todos ellos puedan encuadrarse en el ámbito de lo cultural, pero denotan costumbres humanas:

— *La poligamia* (en su variante poliginia), cuya vigencia en la comunidad humana es muy común en una etapa histórica en que, por determinadas circunstancias, se ha puesto en peligro la continuidad de la especie. Es decir, la comunidad suele imponer la poliginia como medio de defensa ante el peligro de extinción, ya que permite la pronta multiplicación de la especie. Encontramos su vigencia ya en el Antiguo Testamento.



Esta mujer de Río Muni se toma un descanso a la vuelta del campo. «Las costumbres y la cultura dependen y se relacionan directamente con el hábitat natural y las necesidades imperantes.»

— *La dote* (o el dote), institución vinculada al matrimonio, cuya práctica ha sido (y es) muy común en muchos pueblos, cumpliendo la básica función de redistribución de la riqueza. En unos pueblos ha sido la familia del novio la que debía hacer entrega de la misma y en otros la de la novia.

— *El matrimonio*, institución común a toda comunidad humana, porque cumple la función esencial de asegurar la reproducción y pervivencia de la especie. Es de observar que, de entre todos los animales, el humano es el que necesita mayor tiempo para poder desarrollar una vida independiente, entendida como la que el propio individuo necesita para procurarse los medios de supervivencia. Por esta razón toda sociedad humana encontró que la comunidad de convivencia conyugal, formalizada mediante el matrimonio, era

(y sigue siendo en mi opinión) el marco más apropiado para procurar una protección, desarrollo y formación adecuados, en el crecimiento de un nuevo ser alumbrado.

— *La prohibición del incesto*, también común a toda comunidad humana, cuyo fundamento creemos se encuentra en un factor fisiológico: el hecho de que el fruto de un incesto suele adolecer de graves taras.

Sabemos que la costumbre, en la comunidad fang, es que la presentación de dos desconocidos se realizaba (y se realiza todavía) no sólo intercambiándose el gentilicio, sino resumiéndose brevemente el árbol genealógico. Esto era debido, probablemente, a que en nuestro hábitat natural las posibilidades de comunicación eran muy precarias, y dado que la mu-

jer cuando se casaba salía de su tribu y aldea y se integraba en la del marido, era alta la posibilidad de que los hijos matrimoniales de ésta (o sus nietos) y los de sus otros hermanos, que se quedaban en la aldea originaria, pudiendo incluso haberse trasladado a otro lugar, se encontraran posteriormente, sin conocerse apenas físicamente, por lo que este tipo de presentación permitía que se pudieran identificar los lazos familiares, evitándose de este modo una hipotética relación incestuosa.

También el hecho de que la novia, mediante el matrimonio, pasase a formar parte de la tribu del marido, además de que tal unión no era concebida estrictamente como de dos personas, el esposo y la esposa, sino de dos tribus, es lo que explica y fundamenta que, en caso de fallecimiento del esposo, la viuda fuera desposada por alguno de los hermanos del finado, medio eficaz y natural de proveer de protección a ésta, al fin y al cabo extraña en la tribu que, junto a su prole, quedaban al amparo directo de otro hombre, garantizándose la continuidad de su supervivencia y el necesario equilibrio.

El hábitat y las necesidades

Con estos ejemplos, hemos querido constatar la indudable identidad del ser humano, y que las costumbres y, por ende, la cultura, dependen y se relacionan directamente con el hábitat natural y las necesidades imperantes. De este modo, si se produce alguna modificación, transformación o ruptura de estos factores (el hábitat y las necesidades), necesaria y paralelamente debe producirse una readaptación de las costumbres y una evolución cultural; en caso contrario, aparece el desfase y al anacronismo. Así, a lo que permaneciere conforme a la situación anterior —que se mantendría cuando la nueva no impusiera que cayera en desuso por desfasado— podríamos calificarlo como lo «tradicional», y a las in-

novaciones, como lo «moderno».

A mi entender, he aquí el *quid* del problema de nuestra comunidad. Evidentemente, la colonización supuso un *shock*, una ruptura traumática en nuestro entorno y sociedad (sin perjuicio de que también lo supuso en nuestra vida ideal e interna); pero es también incuestionable que ha determinado y llevado a una radical transformación de nuestro hábitat natural. Se impone, pues, la readaptación de nuestras costumbres y la evolución de nuestra cultura para adecuarlos al nuevo entorno y a las nuevas necesidades vitales y conviviales. ¡Quién puede dudar del impacto que supone la imposición de la urbanidad! ¡Quién puede dudar de que, evidentemente, el entorno en que tenemos que vivir y desenvolvernos ha variado radicalmente de aquel que conocieron nuestros antepasados!

A partir de la constatación de esta realidad irreversible se nos impone la reflexión, para llegar al punto de perfilar la identidad, la cultura y las costumbres que han de definir y ser actualmente vigentes en nuestra comunidad, debiendo abandonar necesariamente, para no caer en el desfase y anacronismo corrosivos, aquellas que han quedado fuera de lugar, conservando únicamente su memoria, como parte del elenco de nuestra identidad histórico-cultural. ¿Habitando en un inmueble que consta de diversos pisos y viviendas, podemos seguir machacando plátano según nuestro sistema originario autóctono, en nuestras cocinas, a costa de molestar al vecino y de atentar contra la integridad de la casa?

Para nuestra suerte o desgracia, nos hallamos en los albores del siglo XXI, y el momento histórico actual se caracteriza, entre otras cosas, por la rapidez de la evolución y la uniformidad que la agilidad y cobertura mundial de las comunicaciones están llevando al planeta. Así, pues, no es extraño que un adolescente de Nueva York, otro de Honk-Kong, otro de Moscú, uno de Uagadugú y otro de Malabo, en un momento dado, estén de acuerdo en que ahora han de comprar y llevar los

pantalones vaqueros nuevos, rotos. Esto es totalmente inofensivo, si estos adolescentes, paralelamente, cumplen sus obligaciones comunitarias e individuales, y desarrollan una vida responsable y provechosa. Por lo que basta con contemplarlos y comprender que es producto de su juventud y de la sociedad de consumo que se impone universalmente. Evidentemente, el consumismo desaforado puede resultar pernicioso, pero no deja de ser positivo, en cuanto sea muestra del nivel de un bienestar en el que se tenga la posibilidad de participar.

En definitiva, no nos queda más remedio que superar nuestros prejuicios, tabúes y, quizá, complejos, para disponernos a competir con el resto de las comunidades, porque estamos obligados a posibilitar que nuestros hijos (si no nosotros mismos) puedan desenvolverse en pie de igualdad con sus congéneres en el siglo XXI. Hoy en día han caído casi totalmente en desuso, por innecesarias y anacrónicas, muchas de las reivindicaciones de la época pre y post-colonial, y todo consiste fundamentalmente, conservando el bagaje histórico-cultural propio, como parte de la memoria o bien como elementos aún válidos y eficaces, en su caso, cuando mantengan su actualidad, a los fines de identificación en la policromía universal, transmitiendo al resto de las comunidades aquello nuestro que es de interés y aceptando de ellas aquello que necesitamos para nuestra plena integración.

La más moderna consigna, que poco a poco va decididamente tomando cuerpo, se orienta a la participación de *todos* para lograr un bienestar equilibrado y universal, partiendo de un diálogo comprensible para todos, en que se utilicen las mismas o similares premisas de razonamiento vivencial.

Cuanto más tardemos en ser conscientes de esta realidad, y la aceptemos por ser inevitable, más nos estaremos abocando al vacío y perdiendo las últimas oportunidades de incorporarnos al *tren del siglo XXI*.

J. L. N.



Revolviendo papeles de la época de mis años en Guinea Ecuatorial, he encontrado unos manuscritos correspondientes a varios textos de leyendas del pueblo bujeba o bisió que no fueron incluidas en el libro que en 1956 escribimos Arcadio de Larrea y yo, editado por IDEA (1). La razón para que no se publicasen entonces estos otros no la recuerdo. Quizá yo no se los mandé a Larrea a Madrid, donde él preparó la edición, por no haberlos encontrado entonces; o

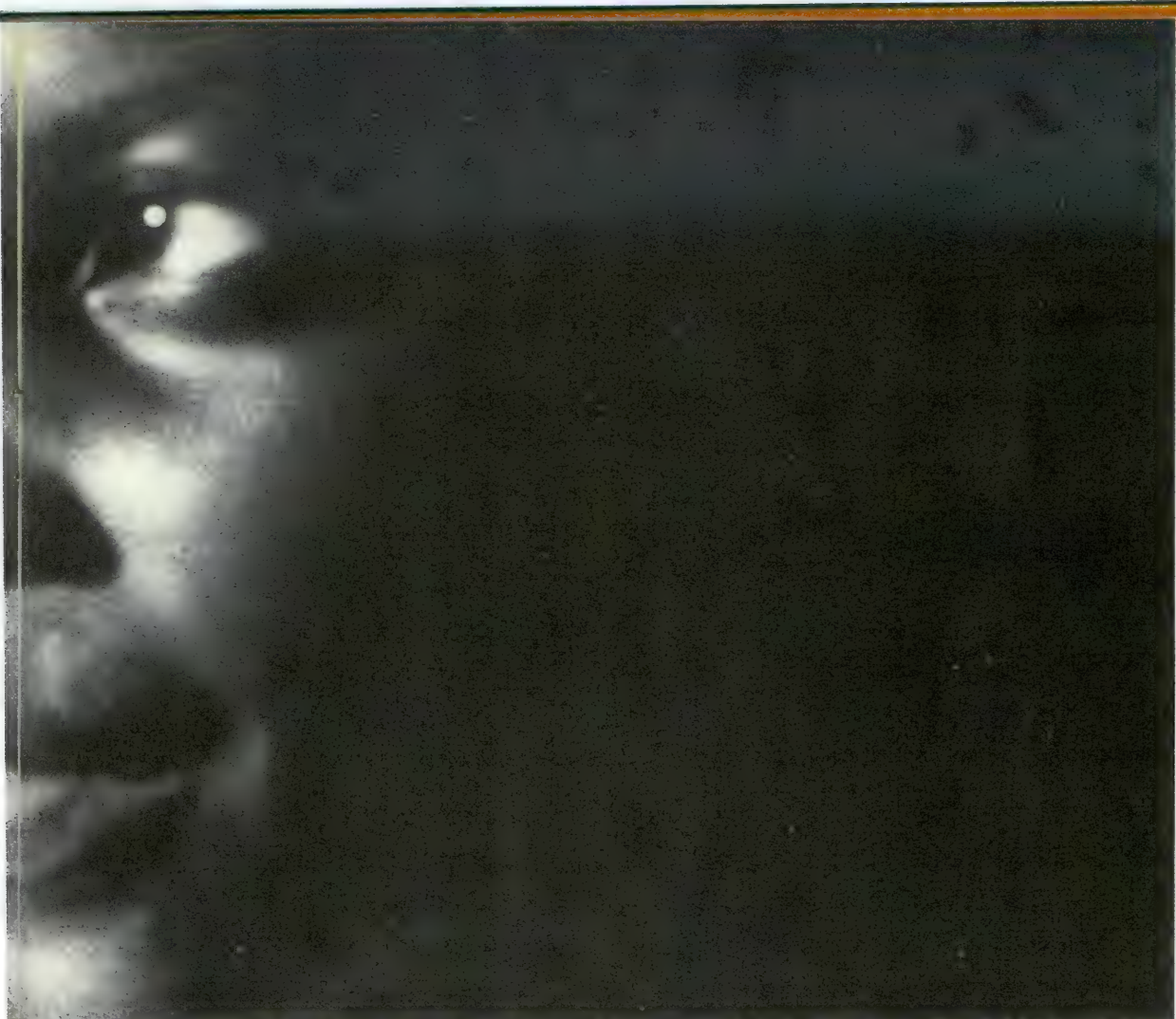
acaso no los consideró publicables porque su traducción no estaba clara.

Lo cierto es que ahora los he estudiado detenidamente y creo haber conseguido la interpretación de su texto con bastante aproximación y valiéndome de estimaciones comparativas con otros textos bujebas y de algunos pueblos vecinos a ellos.

Se trata de una leyenda del género épico, si bien aquí no aparecen grandes batallas, a pesar del título que le daba su narrador: *Le-*

yenda de la guerra antigua. El trasfondo que se advierte en ella es el de la pervivencia de la tribu Yenkiná, frente a la persecución de sus enemigos, los Bigüó, lo que puede ser interesante para reconstruir la historia de estos clanes. Por cierto, que ninguno de los dos aparece en la exhaustiva relación que de aquéllos da Antonio de Veciana en su obra *Los bujebas (bisio) de la Guinea Española* (2) lo que hace pensar que se trata de clanes desaparecidos actualmente o de otros que nunca existieron.

LEYENDA BUJEBAS: DE «LA GUERRA ANTIGUA»



en cualquiera de los dos casos, han venido a constituirse en auténticos mitos.

En el texto recogido por mí hacia 1953 se advierten claramente dos partes, sin otro nexo entre sí que la continuidad de los Yenkiná, a pesar de su aparente aniquilación por envenenamiento de las aguas. La primera de ellas es una larga relación de sucesos, cuyo protagonista es una mujer llamada Namá Ntumbi de Namá Ntumbi y su hijo adoptivo Mankambo Mankuana. Veamos su

texto traducido al español con la fidelidad posible en estos casos, y procurando conservar algunos de los matices estilísticos propios de la lengua original. Se han colocado entre paréntesis aquellas palabras que no figuran en el texto y que ayudan a la mejor comprensión del mismo.

Namá Ntumbi de Namá Ntumbi, muchacha de (la tribu) Yenkiná, fue a casarse con un hombre llamado Bigüé Nkundi, de la tribu Bigüó y ambos fueron de viaje

donde la familia Yenkiná, y la familia puso a Bigüé Nkundi veneno en la comida y le mataron, en venganza por uno de los suyos (de los Bigüó) que había sido muerto (por los Yenkiná).

El hermano menor de Bigüé Nkundi fue a recoger a su hermano mayor para enterrarle en su poblado. Y ellos (los Bigüó) hicieron un veneno llamado «nzumbi» y lo echaron en el río y el «nzumbi» corrió río abajo. Los de la tribu Yenkiná no se enteraron y siguieron bebiendo agua del río

Ese fino investigador que es D. Carlos González Echegaray tenía una deuda pendiente con el pueblo bujeba y la salda en este número de AFRICA 2000. Con este estudio completa el libro que publicó en 1955 con Arcadio de Larrea Palacin «Leyendas y cuentos bujebas de la Guinea Española».

Por CARLOS GONZÁLEZ ECHEGARAY

aquel, sacada de allí (3). Los Yenkiná todos acabaron muriendo, de hijos a nietos, incluso los bisnietos y hasta los tataranietos.

Y Namá Ntumbi de Namá Ntumbi, muchacha de Yenkiná, viuda de Bigué Nkundi, quedó sin tener a nadie en la familia, y el hermano menor de su marido casó con ella (4); ella convivía con la mujer de un hermano suyo, que estaba embarazada y ella empezó a cuidarla, diciéndose: al menos esta mujer parirá un niño varón. Continuó el embarazo creciendo y la mujer parió un hijo varón cuyo nombre fue Manzambo Mankuana; antes de nacer, éste había hecho la guerra en el país de los muertos, porque los Yenkiná habían sido gentes provocadoras de guerras.

Manzambo Mankuana creció en el poblado de su tía, se hizo persona mayor y casó con una mujer. Y él dijo ante el marido de su tía y las gentes del poblado que «a mi mujer nadie la requiebre diciéndole, qué mujer más hermosa»; que aquel día él matará a aquel hombre con su «maadya» (5). Dijo que «en la cama mía en que yo me siento en la casa de palabra, nadie se sentará, porque yo lo mataré». Y añadió: Se acabó. Y sobre la cama de Manzambo Mankuana sólo revoloteaban abejas de miel.

Aunque los bisió dan a este asiento el nombre de cama (nnung), se trata en realidad de un banco corrido, adosado a la pared de la «casa de palabra», que viene a ser el casino, concejo y casa de justicia del poblado. Esta misma denominación de «cama» aparece en una de las fábulas del libro *Leyendas y cuentos bujebas* ya citado (6).

Él dijo a su tía que él construiría un poblado al pie del árbol «iong»; y, si él muriera, que lo enterrasen al pie del «iong».

A este respecto conviene recordar que también entre los fang hay una atención especial a este árbol (en su lengua, «oveng»). Así, en una conferencia de Ramón Perramón en el IDEA (7) se dice que el jefe Mbomio Mba fue derrotado por su rival Mikó Mbo y que en tal trance ordenó a sus



guerreros: «iros hacia el río Welle y que queden unos pocos para enterrarme al pie del árbol "oveng" cuando muera».

El cuñado del marido de su tía (8) llegó y entró en la casa de palabra, y le saludaron; él contestó. Manzambo Mankuana llamó a su mujer, que se quedó en la puerta. Ella preguntó: ¿Qué? Manzambo dijo: Mujer mía, ven a guiarme «mimbuole». Al volver la mujer, el cuñado de Bigué Nkundi, hermano de la otra mujer, piroteó a la esposa de Manzambo Mankuana diciendo: «Qué hermosa mujer» y Manzambo se enfadó y dijo: «¿No os había dicho que si un día alguien requiebrara a mi bella mujer, yo lo mataría?». Y cogió el cuchillo «maadya», sujetó al cuñado del marido de su tía, con la mano, levantó el cuchillo y golpeó con él en el cuello, dividiendo en dos partes al hombre, que cayó muerto.

Y la otra mujer del marido de la tía empezó a llorar diciendo: «Nama Ntumbi de Nama Ntumbi ella ha quedado dominando en el poblado. ¿Como el hijo de su hermano mata al hermano (mío)? ¿Por qué? Y el marido de Nama Ntumbi de Nama Ntumbi se indignó en su corazón.

Ellos vivían y el hombre se fue a dormir a casa de la otra mujer y él quería perseguirla y la mujer, que no (diciendo): «¿Por qué el hijo del hermano de Nama Ntumbi mató a mi hermano? ¿Por qué, marido mío? Tú no me quieres, a Nama Ntumbi es a quien quieres.» El hombre dijo: «Deja, mujer mía, yo descuiré una idea para matar a Manzambo Mankuana.

Y la tía de Manzambo habló (a éste) diciendo: «Hijo mío, debes ir a edificar tu poblado en otro lugar, porque mi marido y su (otra) mujer no tienen ya buen corazón para con nosotros. Yo veo el bosque al pie de donde el «iong» está plantado.

Durmieron, amaneció el día y Manzambo dijo: Tía, vamos a enseñarme el bosque. Fueron y llegaron allí y Namzambo vio el bosque y dijo: «¿Qué buen bosque! Debo construir el poblado al pie del «iong» y allí abajo ellos empezaron a «chapear» (9). Al otro día ellos y el marido de su tía fueron a chapear, y el marido de su tía

obligó a su mujer Nama Ntumbi a ir a cortar cañas y él y Manzambo se quedaron y él preguntó a Manzambo diciendo: «¿Tú sabes qué cosa terminó con los Yenkiná? Manzambo dijo que no; él no lo sabía. Había un tabú que decía: Un hijo de Yenkiná no se enterará del «nzumbi» que terminó con los Yenkiná, pero, si se entera, él morirá.

El marido de la tía dijo que: «Sin embargo, yo te explicaré, Manzambo Mankuana», y dijo: «Los Yenkiná terminaron por el «nzumbi» que habían dado Manzan, Moane, Bidó y Nkimi. No había terminado de hablar cuando los ojos de Manzambo Mankuana empezaron a pasar cañas de bambú en el palo de la casa.

Debemos hacer un alto para explicar esta curiosa frase. Es usada entre los bujebas para expresar la agonía de una persona y alude al hecho de revolver los ojos, cuya mirada recorre las cañas que por dentro de la casa constituyen el armazón del tejado.

Por otra parte, no sabemos si estos cuatro nombres (Manzan, etc.) se refieren a las personas que emponzoñaron las aguas o son los nombres de los ríos contaminados.

El marido de la tía se fue al poblado y Manzambo murió. La tía tuvo un palpito en su corazón cuando estaba cortando cañas; volvió corriendo, llegó, encontró a Manzambo muerto y ella gritó lamentándose y decía: ¡Ay, este hombre ha matado a mi hijo! Comenzó a llorar; se hizo la noche, ella preparó fuego y se quedó velando a su hijo; cargó con Manzambo y lo apoyó en el árbol «iong».

Como el propio Manzambo la había hecho prometer, ella fue a vivir en una choza miserable y no quería volver al poblado, de pena por su hijo. Manzambo Mankuana quedó al pie del «iong» y vivía creciendo; se hizo grande, con dos brazos y dos piernas.

Al llegar aquí es necesario manifestar que esta parte no aparece clara en la leyenda. Acaso el poder mágico del «iong» hizo que el muerto se convirtiera en un ser vegetal vivo y los brazos y piernas a que alude serían otras tantas ramas y raíces de un nuevo «iong».

Lo cierto es que después ya no se vuelve a citar a Manzambo, lo que implica su inexistencia como ser humano viviente.

Mantumbi Mana Mantumbi empezó a marchar errante, de bosque en bosque, por la pena de la muerte de su hijo.

El asesinato de un sobrino entre los bujebas es un crimen que reclama la purificación de la familia y una serie de actos públicos, entre ellos la confesión del asesino coram populo.

A continuación empieza la segunda parte de la leyenda, que se refiere a las andanzas de dos hermanos, también supervivientes de los supuestamente extinguidos Yenkiná.

Un hombre errante de los Yenkiná y una mujer también errante, de nombre Na Bonhungu, se encontraron pescando. El hombre vio a la mujer, la mujer quiso escapar, el hombre le dijo que no huyese: Yo no soy un fantasma difunto (10), yo soy persona. La mujer dijo: El nombre tuyo ¿cuál es? El hombre dijo: Nombre mío es Nzigui buo Nkunde, hombre Yenkiná. La mujer dijo: «Yo soy Na Bonhungu, soy mujer Yenkiná. Ambos habían escapado del «nzumbi» que había terminado con los Yenkiná; y la mujer y el hombre se juntaron. Nsige buo Nkunde construyó una choza, él y la mujer, donde vivían. La mujer quedó embarazada y el embarazo siguió adelante.

Las dos abuelas, sus nombres Nkue Wumi y Bitupmbi (habían) vivido con Manzambo Mankuana en la parte de arriba del «iong». A Bonhungu le faltaba poco para parir y aquellas mujeres extrajeron a Na Bonhungu los hijos del vientre y se fueron con ellos a la parte de arriba del «iong».

En el mundo mítico de los bujebas, «abajo» y «arriba» son dos términos locativos que aparecen en muchos relatos. Pueden aludir, y de hecho así ocurre en algunas fábulas de la colección citada, zonas o regiones diferenciadas por la altitud del terreno. Pero aquí parecen referirse más bien a «arriba» o «abajo» del citado árbol «iong»; aunque pensando en el verismo de la historia, significaría

«Se trata de una leyenda del género épico, si bien aquí no aparecen grandes batallas, o pesar del título que le daba el narrador: Leyenda de la guerra antigua.»

la zona del bosque que se hallaba más arriba o más abajo de donde estaba aquel árbol.

La mayor cuyo nombre era Na Bituombi fue con el hijo mayor, de nombre Na Kuo a su casa; la menor cuyo nombre era Nkue Wumi fue con el menor cuyo nombre era Na Nkiong; fue con él a su casa. Y ellas fueron a hablarles de guerras. La mayor habló a su nieto de guerra diciendo: tú lucharás en guerras, lucha que lucha, pero tú morirás en guerra de elefantes. Y la menor habló a su nieto de guerra diciendo: yo te doy cien hechizos, tú lucharás con los brujos sin que ninguno de ellos vea (tus) espaldas (11).

La mayor salió con su nieto, la menor con el suyo, la menor miró a Kuo hijo mayor y dijo que ella, menor, ha traspasado su guerra a Kuo; si Nkiong y Kuo, ellos viven, Nkiong pronto matará a Kuo, y abuela menor Nkue Wumi volvió con nieto suyo Nkiong a casa; ella dijo a Nkiong; tú guerrearás con todas gentes menos (con) la persona Kuo, de Nsige buo Nkundi, persona de Yenkiná; él (es) hermano mayor tuyo; él dirá a ti palabra, tú escúchala, ella te calmará, tú le respetarás.

Nkue Wumi volvió con nieto suyo fuera (a la luz), ella empezó a bailar con su nieto y ella habló a la mayor, Bituombi, diciendo: tú tienes odio (12); hijos ellos van a resucitar tribu Yenkiná si nosotras venimos (con) ellos (para) arreglar aquí arriba en el «iong». ¿Qué dices tú al nieto tuyo diciendo que él morirá? ¿Para qué? Pero estos hijos van a nacer en el suelo (abajo); nosotras conseguimos (para) ellos «mpuni» (13), y decían: «después de Manzambo Nankuana (ningún) otro hijo de Yenkiná morirá por el «nzumbi». Ellas bajaron con los hijos al suelo y dijeron: «Hombres nuestros Bvuli Nke y Nambánkura (14) conseguí un «mpuni» para ellos, si no morirán al enterarse del «mpuni» que acabó con los Yenkiná». Nambánkura y Bvuli Nke consiguieron para los hijos un «mpuni». Ellos dijeron: ¡Profetiza! el que vigila el «iong», girando, girando, girando, antilope con lamentaciones, otro antilope con los sabios-iniciados, pero entonces ¿quién va a cortarlo? Estas maldiciones las saco por la izquierda, aquéllas las saco por la

derecha. Corto la maldición que te fue enviada a ti. Escupo lo malo (para) que vaya hacia la desemboadura (río abajo); lo bueno quede en la medicina «nguaya».

Estas palabras, a primera vista inconexas y sin sentido, son textualmente una fórmula bujeba para exorcizar al que está bajo una maldición (o como decía con cierta gracia el relator de la fórmula, para «desmaldecir»). Esta fórmula aparece casi exactamente igual en una colección de refranes bujebas inéditos, recogidos por Larrea y por mí en la misma época en que fue obtenida esta leyenda. Por otra parte, en una de las fábulas de nuestro libro *Leyendas y cuentos bujebas* (15) puede comprobarse cómo los términos «a la derecha» y «a la izquierda» poseen un significado cargado de valor esotérico.

Empezando por Kuo y Nkiong, los hijos suyos y todos los Yenkiná, nadie morirá por enterarse del «nzumbi». Y ellas volvieron a Na Bonhungu sus hijos en el vientre. Durmió (ésta), al amanecer el día Na Bonhungu empezó a sentir (dolores) de parto. El hijo mayor dijo: madre, pásame; la madre dijo; pasa por donde nacen los hijos; el hijo dice: no, vete a aguantar al pie del «iong». La madre aguantó al pie del «iong», y él rompió las espaldas a la madre. Espíritu, ¡rayo! Y la madre quedó muerta. Kuo voló afuera (salió a luz) guerreado, regresó y encontró tumbada a la madre, cogió, «nguaya» untó a la madre en la espalda, la madre resucitó.

El otro hijo decía: «madre, pásame». La madre dijo: Pasa por donde nacen los hijos; él dijo que no: «madre, entonces yo te voy a insultar». Y la madre se fue a aguantar junto al plátano llamado «bang». El hijo dice: «madre no, entonces yo me voy a decepcionar (del poder) de los «minlong» (16) y dice: «al pie del «iong»; y la madre fue a aguantar al pie del «iong».

Nkiong nació por detrás de la espalda y la madre quedó tumbada muerta. Nkion voló afuera, y andando, andando guerreado. Volvió, encontró a la (madre) tumbada, cogió «nguaya», untó a la madre en la espalda; ella resu-

citó y volvió con sus hijos al hogar.

Este fenómeno, que consiste en una vida anterior al nacimiento, se puede observar en algunas narraciones y mitos de los pueblos bantúes de esta zona. En este caso concreto, la aventura de ambos nietos, anterior a su nacimiento definitivo, es seguramente consecuencia de su condición de hermanos gemelos, que parece evidente consecuencia de la simultaneidad del embarazo y del parto. El hecho de ser gemelos implica una serie de poderes mágicos que explican en gran parte las acciones maravillosas que, posteriormente, llevarán a cabo estos hermanos. Sobre las facultades especiales de los gemelos entre los bujebas puede consultarse un interesante trabajo de Arcadio de Larrea publicado en «Archivos de Instituto de Estudios Africanos» (17). Además, en esta misma leyenda de los Yenkiná, al principio puede advertirse cómo se alude a que Manzambo Mankuan «antes de nacer había hecho la guerra en el país de los muertos».

Los hijos vivieron (hasta hacerse) grandes (18). Su padre, Nsigebo Nkuondi fue a ver las trampas en el bosque, Na Bonhungu quedó con sus hijos; la finca tenía maíces. En el patio trasero los gorriones empezaron a comer los maíces y los niños señalaron con el dedo el vientre de su madre (19); ésta salió al patio para hacer de vientre; mientras pasaba la diarrea, los hijos habían salido para ir a la finca de maíces y habían comenzado a matar pájaros gorriones, volviendo con los pájaros que tiraron al suelo de la cocina y ellos se convirtieron en niños de pecho que empezaron a llorar «mua, mua»; y su madre Na Bonhungu regresó corriendo a la cocina y encontró a sus hijos acosados en la cama, que seguían llorando. Su madre y su padre empezaron a comer los pájaros, porque ellos comprendían y dijeron: «estos hijos mataron a los pájaros».

Y Kuo y Nkiong crecieron, hicieron mayores y fueron a buscar mujeres para desposar, donde Guambo de Ziza Zambi; y la madre de Guambo fue a su huerto, encontró elefantes comiendo, volvió corriendo con gritos en

«El trasfondo que se advierte en esta leyenda bujeba es el de la pervivencia de los Yenkiná frente a la persecución de sus enemigos, los Bikuó».

boca; irrumpió de golpe en medio de la plaza, lamentando que los elefantes habían liquidado su huerto: ¿Quién mataría a estos elefantes? Y Nkiong y Kuo se levantaron para ir al bosque y empezaron a luchar con los elefantes. Estos acabaron por morir y aquéllos volvieron al poblado; casaron con la primera mujer llamada Guambo de Ziza Zambi.

C. G. E.

NOTAS

(1) *Leyendas y cuentos bujebas de la Guinea Española*. Transcripción, traducción y notas por Arcadio de Larrea Palacín y Carlos González Echegaray. Madrid, IDEA, 1955, pág. 280.

(2) *Contribución al estudio antropológico del negro africano. Los bujeba (bisio) de la Guinea Española*. Por Antonio de Veciana Vilaldach. Madrid, IDEA, 19, pág. 173.

(3) De esto se deduce que los Yenki-

ná vivían más cerca de la costa que los Biguó.

(4) Siguiendo la costumbre del levirato, común entre los pueblos bantúes, las mujeres de Bigué Nkundi habían pasado a pertenecer a su hermano menor.

(5) Se trata de un machete o cuchillo de carácter ritual.

(6) Op. cit., pág. 100, nota 1.

(7) *Culturas primitivas de Guinea Ecuatorial*, por Ramón Perramón, en la rev. ARCHIVOS DEL IDEA, octubre de 1966, n.º 28, págs. 17-28.

(8) Hermano de la otra mujer de aquél.

(9) En el vocabulario hispano-guineano, este verbo se aplica a la acción de cortar hierba y maleza; en bujeba, *zie*.

(10) Los narradores de las fábulas aparecidas en el ya citado libro nos dieron la palabra «difunto» como traducción española del término bujeba, pero no responde exactamente al concepto suyo, ya que no se trata propiamente de humanos fallecidos, ni tampoco espíritus, almas, ángeles o fantasmas, en el sentido que nosotros damos a estos nombres.

(11) Esta frase significa que nunca huirá ante el enemigo.

(12) La palabra exacta del texto bujeba es *nziong* y su traducción es hacer mal de ojo, embrujar, a causa de envidia (v. *Leyendas y cuentos bujebas*, pág. 176).

(13) Esta lucha entre los poderes mágicos de «mpuni» (bueno) y el «nzuombi» (malo) es paralela a la que aparece en alguna otra fábula (op. cit. pág. 107) entre el «be» (tropiezo para perjudicar a alguien) neutralizado también por un «mpuni».

(14) En alguna fábula bujeba transcrita en la colección citada aparece también un personaje llamado Nambánkura, cuya traducción es «largartija» y parece tener alguna relación con el espíritu maligno. El otro que aparece aquí con él, *Bvuli Nké*, significa en bujeba salamandresa o pequeña salamandra, con lo cual queda muy justificada su amistad con la lagartija.

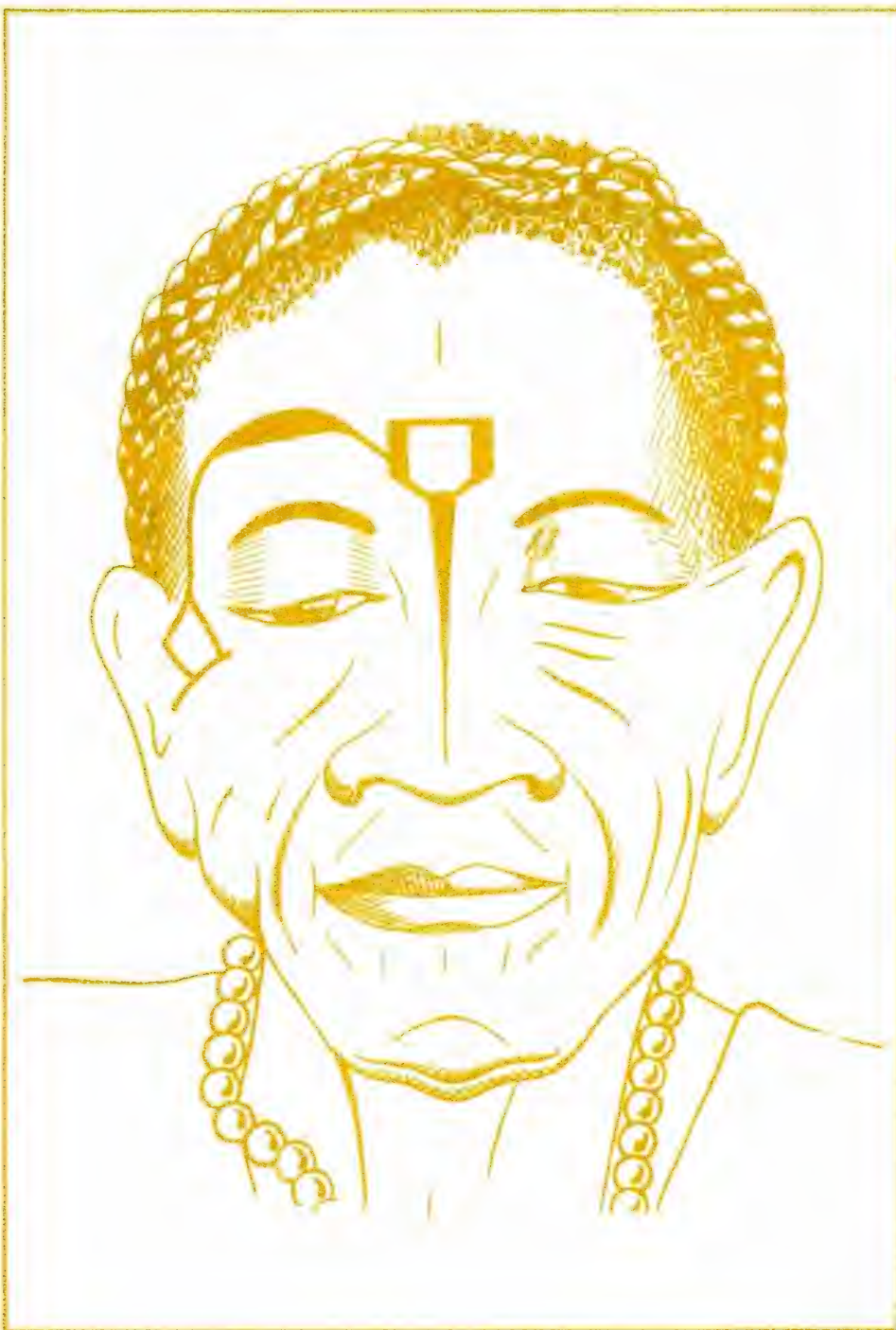
(15) Op. cit., págs. 217 y 218. Se alude a dos tambores situados uno a la derecha y otro a la izquierda. Se sugiere al protagonista cuál debe tocar para suscitar hechos maravillosos favorables.

(16) Los «minlong» (palabras) son las viejas historias que contienen los mitos trascendentales.

(17) Arcadio de LARREA. *Costumbres y mitos de los bujebas de nuestra Guinea*, en ARCHIVOS DEL INSTITUTO DE ESTUDIOS AFRICANOS, n.º 28, págs. 42-44.

(18) La frase «hacerse grandes» tiene un valor relativo, pues como puede advertirse a continuación, eran niños cuando sucede el hecho que se relata.

(19) En la literatura oral bujeba, la frase «señalar con el dedo» parece tener un alcance especial (v. *Leyendas y cuentos...* pág. 57, nota 9).





«ÁFRICA 2000» COMO PALESTRA DE LIBERTAD

Con ocasión de la presentación del número 14 de esta publicación, en un acto celebrado en el Centro Cultural Hispano-Guineano el 3 de octubre pasado, su coordinador, Donato Ndongo-Bidyogo, pronunció las siguientes palabras, que resumen la trayectoria de la revista y fundamentan su futuro.

Por DONATO NDONGO-BIDYOGO

Desde la fundación, en 1987, de la revista *Africa 2000* en esta su segunda época, nos reunimos hoy, una vez más, para entregar el número correspondiente a los lectores. Esta vez es el número 14. Catorce números en la calle, en una comparecencia trimestral, es suficiente para que con sano orgullo, pero también con franciscana modestia, nos permitamos decir que *Africa 2000*, aquel proyecto balbuciente de hace unos años, es hoy una revista que ha encontrado su camino en el mar de las publicaciones en lengua castellana.

No es una revista con una tirada millonaria, porque ésa no es su vocación; no es una revista de masas, pues su contenido no responde tampoco a esos objetivos. Pero lo que sí podemos afirmar es que es una revista que se hace con seriedad, y serio es su contenido, porque estamos edificando la cultura nacional de Guinea Ecuatorial, y ése es un asunto de la máxima importancia y de la máxima seriedad.

Desde un primer momento, quisimos romper con los estereotipos sobre la labor que se realiza en Guinea Ecuatorial, porque es-

tábamos y seguimos estando h: tos del menosprecio, del menos bo, que merece en demasiad círculos del mundo la labor cr dora y productiva de este país. ! guineano, ser africano, ser ne: no es sinónimo de poca seried de no saber hacer las cosas, de cerlas mal. Con un poco de re xión, con un poco de entusias con un poco de buena volunta de fe, pero también con el esf zo suficiente, podemos los guir nos, los africanos y los negros general hacer bien lo que nos r ponemos, y desde este Cer Cultural, como propósitos ini



les, nos propusimos poner todo nuestro esfuerzo en que saliera una revista bien hecha, y creo que podemos decirles a ustedes, y a todos nuestros lectores por el mundo entero, que desde Guinea Ecuatorial se hace una revista que puede equipararse a cualquier otra del mundo, sin demasiado menoscabo. Y éste es un primer fruto.

Africa 2000 ha conseguido otro fruto, ha alcanzado otra meta: la de superar las fronteras de Guinea Ecuatorial y las fronteras de España, y es una referencia hoy obligada para cualquier estudioso que pretenda conocer la realidad cultural de Guinea Ecuatorial. Se recibe (puesto que recibimos continuamente cartas en ese sentido) en Universidades y otras instituciones de Estados Unidos, México, Argentina, Chile, Cuba y Puerto Rico; se lee en instituciones diversas de Francia, Alemania, Bélgica, Inglaterra, Italia, Portugal, además de la misma España. Es casi un libro de texto en los Departamentos de Español de las Universidades de Abiyán (Costa de Marfil), Dakar (Senegal), Yaundé (Camerún), Libreville (Gabón) y Zaire. Y, ciertamente, cada número es leído y comenta-

do profusamente por los lectores guineanos, e incluso algún artículo ha sido objeto de debate en la televisión guineana, desgraciadamente sin citar la fuente; pero ya estamos acostumbrados a estos pequeños latrocinios intelectuales, o, si se prefiere que se diga con menos ironía y más gráficamente, a que se nos plagie. Con estas señas de identidad, puede decirse que *Africa 2000* ha encontrado su camino, y lo está recorriendo de una manera responsable.

Pero el camino no es fácil. No es fácil porque por vocación, expresada en el primer número, *Africa 2000* es una revista abierta, plural. En ella escriben guineanos, españoles, hispanoamericanos, con absoluta libertad de pensamiento y de expresión, siempre que se guarden las formas mínimas que permitan la convivencia en armonía. Como todo buen periodismo, la verdad es el límite de la libertad; como una revista de pensamiento, de cultura, no hay más censura que la que impone la estética que debe acompañar a toda obra de arte y la ética sin la cual la obra cultura se convierte en banal. Creemos, por tanto, que la libertad es el oxígeno del escritor, del pensador, del intelectual,

del hombre de cultura en suma, y no sólo lo creemos, sino que ha sido dicho en *Africa 2000* y es la norma que preside nuestra cotidiana labor. Libertad para crear, libertad para pensar, libertad para expresar los pensamientos y exponer las creaciones de nuestra inteligencia, huyendo siempre de la tentación dirigista de los fenómenos culturales. Una obra de arte —y las manifestaciones culturales lo son— debe ser capaz de sostenerse sola, sin trípodes auspiciados desde el poder político, o económico, o religioso, sea de la forma que sea y sea en la época que sea. Lo que necesita Guinea Ecuatorial es la apertura de las mentes, para que se expresen libremente las energías vitales de este pueblo tan creador, pero anquilosado desde hace veintitrés años por un miedo exacerbado; y debemos trabajar conscientemente para que nuestra inteligencia no se enmohezca, para superarnos a diario.

Africa 2000 cumple su papel en la sociedad guineana, y queremos que siga cumpliendo ese papel. Por ello rogamos a nuestros colaboradores que sigan colaborando; a los que alguna vez han pensado colaborar, que se sacudan el miedo y escriban, porque una revista sólo se justifica cuando tiene suficientes escritores de calidad y un público lector interesado.

Al hacerles a ustedes entrega de este número 14, queremos también expresar nuestro agradecimiento a ese público que sostiene nuestro entusiasmo y nuestra fe, y a todos los autores que colaboran para que la revista sea una realidad palpable. Y animar a todos, incluso a ustedes, a que colaboren en esta tarea de la edificación de la cultura guineana, y a hacer realidad la expansión de nuestro pensamiento. La seriedad no consiste en poner cara larga y mirar con ojos lánguidos y desconfiados a los demás seres humanos, sino en realizar un trabajo con la máxima dignidad posible. A conseguir esos objetivos les invito también, y a defender esta palestra cultural sin la cual ya empieza a ser difícil comprender Guinea Ecuatorial.

D. N. B.

NUEVO MENSAJERO

A veces, el tiempo es un adiós;
la vida, una constante contingencia,
y el mundo, una absoluta odisea;
todo es un momento del todo,
todo es un profundo devenir.
Nuestro presente, un «ser»
y el ayer un «no ser».
Soy el nuevo mensajero
que concluye el pasado
y revive el presente;
soy el nuevo gorrión,
el nuevo momento de la naturaleza
aspirando a conocer y hablar
con la selva, la mar,
para descubrir su propia
armonía solemnizada.

SOY UN NÁUFRAGO HERIDO

En los profundos estratos
de mi voluntad tímida, nace
una resplandeciente luz estrellada
que aspira libertad
y honestidad.
Saliendo fuera de mi misterio
inmenso, me encontré con lo más
nefando de este mundo indeciso;
me sentí herido y perdido
por tanto clamor y dolor que se desprendían
de mí, escrupuloso... y sin más.

Un náufrago...
Tanto honor, tanta decisión
y tanta lógica en el hablar; nunca pensé
que existiera hombres termómetros.

SOMOS

Brotará la alegría,
surgirá la luz,
nacerá la ilusión.
Siempre
somos la profunda raíz
que conserva su pasado,
contempla su presente
y prepara anhelosa su mañana.
Somos la arboleda que conserva
en su bóveda la tiniebla
para proyectar armonías.
Somos el huracán salvaje
arrasando cultivos viejos
y cosechando nuevos.
Somos lo que será
una inesperada alborada esperanzadora.

SIGO UNA SOMBRA

Es el viento en el vacío,
un inmenso espacio inalcanzable;
es el manantial sin agua,
un árido y seco desierto.
Es la noche sin luna,
una noche callada y triste;
yo, como una corriente, voy
detrás de una sombra, tras
una musa reluciente, fruto
de mis engañosos sentidos.
Como la luz que desprenden
unos corazones negros y ardientes,
ojos de unos enamorados
seguros de una satisfacción,
así creía en aquella sombra
como se arrancan los puntos
de una cruda herida, como
se desiste de un amor
ardiente, así arranqué
esta mole desde mis entrañas,
aunque creí arrancarme
también mi inocente ser.

EL REGRESO

Tornaré de nuevo a mi gruta
y escribiré con letras
cristalizadas tu nombre;
utilizaré las lágrimas
que brotarán de mis ojos
como manantiales claros
para albergar tu alma.
Y utilizaré aquellas lágrimas
para verter este amor y sus querellas.
Quiero dormir, y en mi pecho
arden vorazmente llamas
de mi pasión condenada.
Quiero tornar a mi gruta,
quiero sentirme
como las luciérnagas, admirando
estas frescas escarchas
de las noches de agosto...

I PREMIO DE «ENSAYO»
VIII CERTAMEN LITERARIO «12 DE OCTUBRE»



DESARROLLO POLÍTICO Y POLÍTICA DE DESARROLLO

Por JOSÉ A. DORRONSORO EKUTA

Las revoluciones democráticas que recorren el mundo entero han ido suscitando una enorme efervescencia política y una creciente preocupación en los países del África negra, por la complejidad del problema de encontrar la fórmula democrática más adecuada para el desarrollo de la convivencia y del progreso técnico de los países que, como Guinea Ecuatorial, no han alcanzado ni parece puedan alcanzar por sí solos esa etapa de su estado general, necesaria para iniciar el despegue de su economía, y que ésta garantice una evolución social y cultural propia.

Han transcurrido ya tres decenios de independencia en los países africanos, y el mundo contemporáneo, aunque algo tardíamente, reconoce los excesos del totalitarismo y de los planteamientos exclusivamente economicistas del subdesarrollo, pasando a centrar su problemática en temas cuya dimensión política es determinante, por lo que actualmente tiende a visualizar la superación del subdesarrollo en el marco de un proyecto político.

Visto así, los tutores del Nuevo Orden Económico Internacional exigen transparencia en las bases de los sistemas políticos para comprender sin equívocos los fines del Estado beneficiario de los fondos de ayuda y asistencia. En otras palabras, se exige la instauración de sistemas de gobierno democrático, de prácticas políticas en que el uso de los fondos sea eficaz y su destino sea controlable, se hable de libertades, de derechos humanos; hoy, por fin, la comunidad internacional piensa seriamente en la necesidad de promoverlos, porque sabe que de ellos depende el progreso y, lo que es más, el reconocimiento y respeto al hombre.

LA LIBERTAD, ¿SE CONQUISTA?, ¿SE DEFIENDE?

Es obvio que sólo se intenta conquistar a lo que se da valor y se tiene interés por su posesión, y entonces parece natural tratar de conquistarlo para sí. De igual manera, sólo se defiende aquello que se posee y se aprecia y se desea mantener. Por esta razón, hablar de libertad o definir su contenido a un pueblo como el guineano viene a ser como hablarle a un ciego de nacimiento del color del jazmín y de la rosa, de la inmensidad del océano, de la emoción de la belleza, de una dulce mirada; todas estas sensaciones no existen para él; pero negar el derecho a la libertad a una

persona, a toda una sociedad, porque al no conocerlo no la reclama, es tan cruel como impedir que un ciego vea porque no se imagina los colores.

En contra del pensamiento revolucionario, opino que la libertad no se conquista; en todo caso, se defiende para asegurarse su uso cuando se disfruta de ella, y sólo cuando se conoció o se poseyó se lucha por su reconquista, por cuanto subyace en la conciencia. El proceso histórico guineano, y en nuestro tiempo el cambio social, son elementos ineludibles para una adecuada consideración del tema de la libertad, porque, como subraya J. Beneyto, de entre las miserias que nos salva, están el hambre, la peste y la guerra, mediante la conquista de la suficiencia, de la sanidad y de la paz.

Sería necesaria una higiene mental que promoviera la conciencia de libertad para que el que no la conoce sintiera su falta y tratara de conquistarla; de nada serviría hablarle de la magia inagotable de su nombre si se carece del sustantivo moral en que basar unas reivindicaciones por un derecho espiritual que no se siente, ya que la gente está aún muy lejos de relacionar su tristeza con el pesar que le causa su privanza. A pesar de ello, el pueblo guineano parece que lo presiente y, como el inválido no resignado con su muerte, lo manifiesta con mil detalles y actitudes, el silencio y la tristeza reflejada en su ánimo.

Se teoriza sobre la libertad y se la define desde diferentes aspectos de la vida y la convivencia de los hombres: filosóficos, juristas, políticos. El humanismo vio la libertad en el contexto de la «cosa pública». Vives, el insigne humanista valenciano, negaba que la libertad fuese un «desentenderse de todo mando rector». Llamar libre al hombre que obra sin normas —es decir, según una libertad que no atendiese a valores— «sería llamar libre a la nave abandonada a los vientos sin timón ni piloto»; y éste era el modo de vida y la clase de libertad que no disfrutaban nuestros antepasados, y digo que no disfrutaban de este bien porque la libertad sólo logra vigencia en el orden.

Los seres humanos sufren cuando actúan incoherentemente, y es porque perciben su desorientación. Ello explica el dominio colonial: en los pueblos atrasados, en los que, más que por una imposición forzosa, los hombres convivían en casi total desorden, vacíos de orientaciones, se echaron sin reservas en brazos del colonizador.

He aquí bastantes razones (y paso algunas por alto) que explican el descontento de un pueblo que desconoce la libertad, pero busca el orden para actuar según unas orienta-



ciones, porque tiene la convicción de que el estado en que se encuentra no es en el que debiera estar. Es como el que carece de un sentido y lo echa en falta por la influencia de los que los poseen y lo ejercitan: basta que le lleguen señales de su existencia para que el desvalido comprenda las desventajas de no poseerlo. El presentimiento de los valores que encierra la libertad cuando es intuitivo no es suficiente para el jefe que pretenda erigirse en salvador; lo aconsejable es imponer el mandato de la razón, que, afortunadamente, proporciona muy variados medios para lograr la libertad y limitar el poder.

La disidencia en Guinea Ecuatorial se concentra en muy pocas personas, la disconformidad en muchas; pero a los disidentes formados en Europa occidental les causa una enorme perplejidad la pasividad de una sociedad que, siendo víctima permanente del abuso, no reacciona como las otras, ni presenta el más mínimo signo de desasosiego o alteración. Esta ausencia de inquietudes conduce a diferentes conjeturas, según el sector del que proviene el análisis, o según le afecta la situación.

Resulta deplorable oír la opinión del mundo internacional, de instituciones internacionales, cancillerías, etc., que juzgan a la sociedad guineana conforme a sus culturas y la consideran falta de coraje en sus reclamaciones. Tal es así que, con cierta morbosidad —que se percibe—, albergan la esperanza de ser espectadores de unas barricadas, de una protesta popular o de una reacción similar a la reciente en la Unión Soviética, sin detenerse a pensar que la subversión del Este europeo, al ser conscientes de la libertad, en realidad se trataba de un alzamiento preparado desde muy antiguo.

También yo llegué a pensar que la sociedad guineana parecía amordazada por el temor a la represalia o que, al menos, daba muestras de cierta incapacidad, casi patológica, para manifestar su descontento. No es así, ni mucho menos, aunque pueda haber bastante de ese temor; lo que a la sociedad guineoequatoria le sucede es que no siente la insatisfacción de la falta de libertad; lo que de verdad siente es el desorden, y en una sociedad donde no existe el orden, que es el complemento sustancial de la libertad, existen sus efectos, que son la hambruna, las enfermedades, la injusticia, las diferencias escandalosas. Entonces la masa, al no

saber relacionarlo con su causa, busca una orientación que se traduce en un deseo de cambio, depositando en él la esperanza de acabar con su prolongado disgusto.

La desesperación es para aquellos que se proponen dirigir el desasosiego, porque les resulta imposible medir el poder de tales insatisfacciones para acoplarlas a los mecanismos sociopolíticos e inocularlo en el cuerpo social y elevar la temperatura revolucionaria sin la cual resulta imposible organizar alzamientos.

La solución no debiera ofrecer dudas. No hay razón que justifique el privar a nadie de un derecho que le corresponde, aunque no lo reclame; el negarlo sería una usurpación que, si no se repara con diligencia, se incurre en un gran delito que se convierte en culpabilidad ante las Leyes, que se falta a un derecho que afecta a todo el país.

DEMOCRACIA, ORGANIZACIÓN Y VOLUNTAD POLÍTICA

Cada sociedad posee su propia problemática, y, para lucionarla, produce una serie de respuestas a las preguntas que plantea su realidad social. La sociedad guineoequatoria —como todas las demás— presenta sus propios problemas y en su evolución seguirá presentando los que cada momento corresponden a su estado social. Mi intención aquí no es decir lo que debe hacerse; en todo caso creo que cada cual debería exponer sus ideas y principios para el caso de que alguna merezca la pena y ayude a cubrir las bases del sistema político más acorde con nuestra realidad presente y futura.

Es muy estimable y positiva la actividad de la comunidad internacional al promover que los países africanos adhieran a un conjunto de prácticas democráticas. Sin embargo, la instauración de un determinado régimen político no debe depender de unas exigencias más o menos coyunturales, ni de la arbitrariedad humana, ni tampoco de la sualidad. Un pueblo que desea el cambio viene a ser como una declaración de disconformidad, porque se siente oprimido, y la supresión de las alienaciones es una liberación.

que constituiría la solución de una primera parte del problema: la supresión de las penurias es otra, y esto sí que exige el poner lo más fino de la voluntad en estudiar y discutir la adopción de un sistema que mejore la sociedad y que al mismo tiempo experimente un cambio.

Los regímenes que existen en el mundo derivan de muy pocos modelos de base y, en contra de lo que pudiera parecer, la democracia no surge de la lógica de la historia, ni como se pretende insinuar, es consecuencia de la evolución, sino que, como todas las formas de gobierno, es un producto de la voluntad del hombre, pues no existe una teoría que sea admitida para establecer un determinado sistema o modelo de gobierno. Pero lo que en el mundo contemporáneo se llama democracia, es la combinación de tres elementos: la *participación*, cuyo contenido básico es la famosa fórmula: El Gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. El segundo elemento es la salvaguardia de los *derechos del individuo*, y el tercer elemento, la *representación*. Todo lo demás, por mucho que en el título de presentación de un partido figure el término «democrático», no pasará de ser una simple denominación semántica, que no supone más que un ingenuo intento de engaño sin la menor transcendencia. La gente atiende más a las personas que a los títulos y denominaciones.

Lo que también importa es que se respete la división clásica de los poderes: el ejecutivo, el legislativo y el judicial; que los actos de gobierno sean discutidos y criticados, que se disponga de órganos de vigilancia que impidan el abuso del poder. Desde el momento en que se acaparan los poderes, se cae en el autoritarismo, y de ahí a la corrupción hay un paso; y ésta y la falta de autoridad son inseparables, les sucede el «palo de ciego», las arbitrariedades, la caza de brujas, es el desgobierno, todo puede darse por perdido.

LA VOLUNTAD POLÍTICA

En el presente mundo de las democracias occidentales, de donde estamos tomando el sistema —los occidentales lo tomaron prestado de la democracia ateniense—, se exagera la conciencia electoralista debido sin duda a la presentación que los partidos hacen de los programas políticos, como si de un producto de consumo se tratara. El producto político, amalgama de programa electoral, partido y candidato, se ofrece al mercado político con las mismas técnicas del marketing de los productos de gran consumo, su parafernalia; congresos, mítines, compromisos, ofertas, publicidad y garantías para atraer el voto dan auge a una tarea que, aunque trascendente, no deja de ser una actividad menor, que, una vez cumplida, no deja rastro, pues tras el escrutinio queda reducido a un mero trámite; el elemento o acto democrático que se cumple con el sufragio es el primer acto de participación y el fin que con el mismo se persigue es el de obtener el cuadro dirigente que durante un período de tiempo va a dirigir al país.

Pero habría que ver cómo hacerlo para que la elección pudiera proporcionar el mejor cuadro, ya que para elegir es necesario contar con un determinado nivel de conocimientos, y una masa bastante inculta como la guineana difícilmente puede llegar a discernir quiénes presentan las mejores opciones en relación con los problemas públicos. La problemática entonces es múltiple, no sabemos cuál es exactamente la orientación psicológica popular hacia los

objetivos sociales, la valoración o actitud del pueblo hacia los hechos políticos y otras creencias existentes en este terreno, ya que un pueblo que no ha conocido la libertad tampoco ha tenido ocasión de mostrar sus inclinaciones esenciales para la formulación de la oferta electoral de un partido político.

La solución desde el lado de los electores pudiera hallarse en una fórmula electoral consistente en efectuar una consulta a súbditos escogidos, fórmula que caracteriza a las democracias orgánicas, pero daría lugar a estructuras oligárquicas, las fuerzas sociales perderían su carácter de fuerzas políticas y con el recorte participativo se perdería la cualidad positiva del sufragio universal que materializa el primer gesto de voluntad política, esencial para una ulterior movilización de masas, sin la cual no es posible movilizar los demás recursos a la escala necesaria.

Desde el lado de los partidos, la única alternativa que no desvirtuaría el sufragio sería elegir entre los cuadros formados por élites, de modo que sólo ellos concurrieran de forma competitiva a las elecciones. Ésta, a mi modo de ver (y es lo que parece que va a suceder), podría ser la fórmula que garantizaría el que la gente participara y de garantizar al mismo tiempo que el grupo dirigente no tuviera malas notas en su gestión. Se lograría que los mejores pensaran en la vida social con fuerza rectora, lo que implicaría el cerrar el paso —se sobreentiende, mediante la competición democrática— a grupos que no alcanzarán el nivel requerido para asumir tales responsabilidades.

Se deduce que el único modo de evitar el que nuevamente se introduzca la incompetencia en el gobierno es que cada grupo o partido político seleccione a los más esclarecidos y a los que por su trayectoria personal poseen una mayor fuerza moral, a los más aptos; ahora bien, la selección, el visto bueno lo va a dar una masa popular que carece de una información suficiente. Lo malo es que, cuanto menos consciente sea la opción del pueblo, menos base tendrán los partidos políticos para invocarla.

Lo único que se sabe a ciencia cierta es que el pueblo desea el cambio. El problema entonces se centra en dar con el modelo de gobierno que goce de su aprobación y desde luego que presuponga una mejora.

Comentaba con un amigo la tragedia de la que era testigo: la desesperación y la enorme pena de unas madres que se las separaba de sus hijos y de unos niños que, horrorizados, quedaban desamparados sin el amor de sus madres, como parece que sucede en numerosas separaciones de matrimonios poligámicos tradicionales en ámbito urbano. Me explicaba mi amigo que, aun siendo el marido culpable en la rotura matrimonial, las leyes tradicionales le conferirían siempre la patria potestad de los hijos de la esposa o esposas repudiadas; que el dramático desgarró que tal alteración familiar suponía para ambas víctimas (la madre y los hijos), aunque siempre comportaba un trauma, éste se diluía en la vida comunal del clan, del «ayong», en que todos los hijos y esposas compartían las mismas vicisitudes y las mismas solicitudes; todas las madres lo eran de todos los hijos y las esposas lo eran de todos los varones del mismo escalón generacional, hasta el grado —hoy día se sigue respetando rigurosamente— que la viuda pasa a ser esposa del hermano del difunto, predeterminado para esta eventualidad por las normas tradicionales.

En el pasado todo quedaba en el recinto de la familia-clan, modelo de familia que muy poco ha variado en el ámbito rural; en el seno de la familia formada sobre este

concepto, cualquier alteración queda dispersa y repercute de forma amortiguada en los niños. En cambio, en los núcleos urbanos, las limitaciones de las viviendas, con la ausencia de intimidad, actividades personalizadas, ingresos no compartidos cuya consecuencia es la imposibilidad de la bolsa o fondo común, influencias de otras comunidades y de individuos evolucionados de la misma comunidad, etcétera, hacen imposible la organización de las comunidades familiares en estructura extensa. Con todo, lo peor es en lo que afecta a la formación integral del niño, su inestabilidad psíquica que va a lastrar su personalidad para el resto de su vida, el rencor, la venganza por la injusticia de la que es objeto incidirá de forma muy negativa en su comportamiento individual y social y añadirán una causa más para la gran fábrica de marginados que son las ciudades.

El gravísimo problema humano y social que causa el que la cultura tradicional no sea lo suficientemente dinámica como para adaptarse a los cambios sociales que genera la evolución es sólo comparable a los problemas técnicos que crean estos desfases, pues si humanos son los problemas de la inferioridad legal de la mujer, el de la indefensión del niño y el concepto de algo tan fundamental como es la familia, base de la sociedad, no menos problema es el de la imposibilidad de contar con un patrón familiar para planificar el desarrollo económico y social de una sociedad. ¿Cómo determinar la renta familiar necesaria? ¿Tienen la segunda y las sucesivas esposas derecho a las pensiones de viudedad? Y los hijos habidos con estas esposas ¿tienen derecho a las prestaciones sociales por orfandad? Y si no tuvieran ese derecho, ¿sería justo el trato discriminatorio a unos seres que no tienen culpa de su situación familiar? Estas y otras situaciones igualmente incoherentes son las que causan el sufrimiento por el que el pueblo pide reorientación, lo que en política se traduce en el deseo de cambio.

Me decía mi joven amigo que la única forma de arrastrar al hombre al cambio es mediante el ejemplo y la imitación ¡y así debe ser!; ambos tienen su raíz en el prestigio, y el prestigio surge de la valoración de la gente a los antecedentes, al buen proceder en la trayectoria personal, a la reputación y al saber, que deriva de la comparación; esto, en el fondo, es un juicio, y ahí comienza la elección.

La función de la autoridad política reside en que al hombre hay que darle paz moral y garantizarle que en la nueva situación a la que se le conduce se sentirá a gusto, porque el nuevo estado que se le propone le será reconocible y asimilable.

Las carencias de orden natural, el hambre, la falta de atención sanitaria, la inseguridad social, el abandono de las clases pasivas, la prostitución a niveles anormales, son motivo de la permanente queja de los ciudadanos, y pudiera dar la impresión de que lo único que desean es la mejora material; pero no, en el fondo, lo que en realidad desean es que, además de la mejora material, el orden social sea modificado porque se presiente que el cambio pueda traer consigo las orientaciones que lo corrijan. ¿No es acaso angustioso y a veces ridículo vivir a un tiempo unos problemas actuales y una vida ancestral? ¿No hay confusión en la persona que viaja en *Boeing* y cree que hay personas que vuelan a Madrid y regresan de un día para otro? ¿No clamamos por salir de ese disparate?

El que las responsabilidades rectoras sean tomadas por la élite será en sí una mejora, sobre todo si se preocupa de dar ejemplo; esa será la liturgia que deberá cumplir para que en progresión geométrica arrastre a las masas al cambio.

Sin embargo, con ser bastante, la renovación de caras en los puestos dirigentes no es suficiente si no va acompañada de una profunda reforma de las estructuras y de las instituciones.

LOS PRINCIPIOS ORGANIZATIVOS

Uno de los aspectos de la organización es el reclutamiento del personal político administrativo. La experiencia que nos ha proporcionado nuestra corta historia como país ir dependiente nos demuestra que gran parte del fracaso de los Gobiernos se debe a la adopción de principios organizativos elementales, que por una parte han impedido la formación de hombres de mérito, y por otra han tendido a asociar en contra a aquellos que se encuentran fuera de los círculos de los que gozan de las prebendas y ventajas de los beneficiados.

Pongo por caso el del reclutamiento del personal dirigente basado en la procedencia distrital, y la asignación de puestos claves a personas incompetentes por el mero hecho de su procedencia, o para el aprovechamiento de los «*dramas*», la ocultación de operaciones dudosas o incluso por motivos mezquinos, como el de mejorar sus ingresos para satisfacer su *ego* y distinguirse con respecto a los compañeros de otra procedencia, táctica que, si bien ha originado en determinados individuos una especie de solidaridad localista, por otra parte ha supuesto un cierto antagonismo o recelo nacional contra los originarios de las comarcas «*protegidas*», que ha terminado con convertirlos en los discriminados, cosa que a los más conscientes, reacios a posturas y prejuicios, localistas les resulta molesta, pero comprenden que va en contra del principio de la integridad nacional que es fundamental en el proceso histórico.

Quiero decir con esto que a un sistema de reclutamiento como es el basado en la procedencia distrital no se le puede oponer como solución a otro principio hegemónico, como es la idea de un corporativismo que globalizara a los intelectuales, por mucho que el principio que animara esa idea posea un fondo más noble, pues del cortísimo horizonte de los límites territoriales pasaríamos al no menos detestable «*despotismo ilustrado*». En ese caso estarían cayendo en la simpleza de abandonar una ficción repudiada para adoptar otra. La afinidad distrital, como la agrupación intelectualista, tienden a asociar en contra a los más, pues son en cierto modo formas autocráticas que esta causa son fuente de descontento que hay que evitar a toda costa.

Además, las decisiones que se tomaran en Gobiernos concebidos en modo alguno se las puede considerar democráticas, lo que nos haría volver a la misma situación que rechazamos. La solución a este problema puede encontrarse en que las decisiones deben ser dejadas, en la medida lo posible, en manos de los que están en contacto inmediato con la situación que las exige, y que deberá encargarse de su ejecución. La manía de resolver jerárquicamente la cuestión de arriba abajo es nefasta en la Administración, pues anquilosa cualquier actividad. De ahí debe proceder la reconstrucción en función de su nuevo papel de participación, lo que denominaríamos la descentralización.

Sucede con los animales que, cuanto más sencilla es su constitución biológica, inferior es su rango en la escala



lógica. De igual manera acontece cuando se trata de la organización de una sociedad humana; no se podrán pedir grandes prestaciones a una organización sociopolítica concebida con simplicidad; el ejemplo lo tenemos en el régimen anterior que, basado en un personalismo absoluto, completamente en solitario, llegó a prescindir de toda organización. El triste resultado es de sobra conocido: el caos y la locura se adueñaron de aquellos once años de terror.

El actual régimen cruza por peripecias que podrían desembocar en la misma situación que la pasada, si no hubiera más cautela por parte de los disidentes y si no existieran mecanismos para detener la violencia física contra las personas, cuyos resortes conviene mantener a punto para señalar cualquier alarma, pues se registran casos de verdadera arbitrariedad por agentes aparentemente incontrolados que crean un clima de inseguridad que resulta francamente enojoso.

El origen de esta tendencia fatal se debe principalmente a dos factores: al desconocimiento por parte de las autoridades de un aparato público *standard*, compuesto por instituciones inadecuadas, y a la necesidad de control de unas energías infrautilizadas y sueltas, como son las disponibilidades humanas más capacitadas, mantenidas alejadas de los centros de responsabilidad e influencia política, cuyo desvío hace necesaria su vigilancia, control que ha desembocado en un estado policial al servicio de unas intenciones políticas «no fácilmente identificables».

SITUACIÓN POLÍTICA ACTUAL

La situación política actual puede explicarse buscando un paralelismo en los argumentos de los teatrillos infantiles, los guiñoles: un grupo dominante surgido de los acontecimientos, cuyos componentes básicos proceden de una

determinada comarca que podríamos personificar como el jerifalte, una oposición en la clandestinidad que personifica al galán, y la mayoría silenciosa en el papel de la bella dama cuyo factor será permanente objeto de disputa, espectadores, la comunidad de las naciones, autor, la historia.

A partir de ahí el libreto es muy simple. Para hacerlo breve, imaginemos a nuestra «mayoría silenciosa», la bella dama, despechada por la infidelidad de un despótico amante rico y poderoso pero en declive —el jerifalte—, tan poderoso que puede impedir que cualquier pretendiente ose insinuarse a la encastillada dama. Pero he ahí que entre los rondadores hay uno que consigue atraer la atención de la bella —el galán—, detalle que el jerifalte ha percibido por mil ademanes que delatan la desilusión y el hastío que su acoso le provoca.

En esta situación, ¿cuál sería la salida más airosa? Sin duda, un gallardo apartamiento por parte del caballero en decadencia, cediendo el paso al galán por el que parece interesada la dama. ¿Y si no se cediera? ¿Cuál sería la actitud del nuevo candidato? Si fuera realmente inteligente, resuelto, y desde luego prudente, lo primero que haría sería informarse de las costumbres y actividades del acaparador caballero para entresacar de entre ellas sus defectos y proclamarlos a voces de los espectadores, y, de esta manera, obtener su favor y su simpatía, al tiempo que provoca la aversión hacia su contrincante, de modo que en el momento en que sus debilidades le absorbieran y le dejaran descuidado, fuera advertido por los espectadores participantes a fin de que aprovecharse la mejor oportunidad, en este caso, la menos arriesgada, para arrebatarse la amada entre el clamor y la alegría de todos los asistentes.

Pues bien, parece que la obra ya está escrita y que el autor, como casi siempre ocurre, no admite que se retoque y mucho menos que se modifique el desenlace final, «aunque, como yo, advierta que cualquier semejanza con la vida real es mera coincidencia». Pero el gran teatro de la vida no se limita a lo que se representa, no empieza ni acaba en escena como en el teatro; siempre la eterna condición humana hace que la fuerza de las pasiones, las ambiciones, superen a la razón, a la lógica. Muy distinto y mucho más juicioso será si antes de abandonar la porfía y girar sobre sus talones para dejar el campo libre, el pretendiente en retirada pactara y, a cambio de tan preciada cesión, conviniera que el nuevo señor le garantizara el disfrute del descanso y del recuerdo de sus triunfos. Pero no suele ser así, y lo peor es que paguen justos por pecadores; y esto es justamente lo que hay que evitar y quien debe hacerlo es precisamente el más sabio, el más fuerte.

¿Cuánto mejor sería que las partes se sentaran en la mesa de las negociaciones! ¡Qué error pensar que por disponer de la policía, el ejército y los tribunales, se es más fuerte! Se podría ser más fuerte si a la fuerza se le opusiera la fuerza, pero de ninguna manera si a la fuerza se la opone la astucia, el saber. Una de las pruebas que yo exigiría a los que se creen intelectuales (intelectual —según mi criterio— es el que es capaz de elegir entre varias alternativas, e inteligente el que habitualmente elige con acierto) es que me demostrasen que conocen las causas por las que la cúspide de la autoridad política nacional raramente decide con lógica.

Dejemos a un lado a sus consejeros «ultra distritales», a los tontos próximos y a la «mamandurria» de aprovechados que viven a costa de las promesas de «fidelidad inquebrantable», y pensemos cómo a una persona que en un

tiempo fue capaz de seleccionar el camino que le llevó al poder hoy le resulta difícil reflexionar sobre la forma de cómo abandonarlo. La razón es bien sencilla; antes actuaba por una ilusión bajo su propio criterio y hoy actúa sometido a la presión de unos compromisos, lo que demuestra cómo la opresión anula la lucidez y reduce las capacidades.

El «Golpe de Libertad» fue una acción valerosa de salvación a la que nadie niega el mérito que todos los guineoecuatorianos reconocemos, y por la que estamos agradecidos, pues ninguno de los actualmente considerados intelectuales lo hubiera preparado con tanta paciencia y ejecutado con tanta precisión y oportunidad como el heroico episodio que capitaneó el hoy presidente de la República, hecho que justificaba una etapa de contención de rencores y ánimos de venganza que sólo puede llevar a cabo un militar, pero que, una vez estabilizada la situación, debió culminar con el relevo de una clase más adaptada a una nueva etapa que hubiera sido la del ordenamiento, a la que sucederían otras como, por ejemplo, la de la reconstrucción para la que el presente equipo lo más probable es que hubiera sido disfuncional, y así sucesivamente.

Cada Estado presenta sus propios problemas y demanda nuevas soluciones, y las situaciones que pueden resolver unos no pueden resolverla otros; si no se hace a tiempo se empaña el crédito popular y, a medida que pasa el tiempo, se pierde el prestigio y queda cada vez más despreciada la opinión. Es éste un fenómeno que se puede seguir fácilmente en nuestro país, en donde cada vez se percibe más notoriamente el escepticismo y cada vez resulta más difícil seducir al público.

NUEVO ESTADO SOCIAL, NUEVA ETAPA: EL ORDENAMIENTO

Por consiguiente, corresponde ahora el cumplimiento de una nueva etapa; para iniciarla, se deben plantear normas que más tarde un poder ejecutivo hará que se observen unas reglas fijadas en lo que llamamos Constitución, que servirá de marco a las actividades de todos; desde el presidente a la República hasta el último guineoecuatoriano.

Lo que será Guinea Ecuatorial dentro de diez o veinte años dependerá de las normas, a las cuales se ha de acomodar nuestra conducta, y de la creación de unas instituciones que se encarguen de hacer valer esos criterios, incluso por la fuerza, si fuera necesario. La *Constitución* es el conjunto de normas o instituciones jurídicas fundamentales que regulan la organización y el ejercicio del poder político estatal y garantiza los derechos de los individuos y sus grupos. Es un conjunto de normas e instituciones que se dicen fundamentales, pues se refieren:

1. *A la estructura básica del Estado*, tanto desde el punto de vista de su organización territorial (Estado unitario, Estado regional, Estado federal) como desde el punto de vista de su organización funcional, es decir, los distintos mecanismos mediante los cuales se adoptan las decisiones políticas; regulación de la Jefatura del Estado, Parlamento, Gobierno, etc.

2. *A los principios valorativos que inspiran toda esa or-*

ganización y señalan las metas que han de perseguirse en su actuación.

3. *A la garantía y procedencia de los derechos fundamentales y libertades públicas* en cuanto requisito indispensable para la perfección integral del hombre.

Dada mi formación más bien técnica, me ha llamado siempre la atención este tema: el de la problemática de la organización funcional, el denominado «aparato del Estado», ya que la forma que adopte la coordinación de las decisiones entre los dirigentes y la naturaleza de las relaciones que tengan con las gentes de las que dependen los recursos naturales y mano de obra, son de importancia más que suficiente, vital para la economía. Personalmente, estoy convencido de que si logramos integrar los principios de manera que deparen objetivos y éstos sean comúnmente aceptados, será mucho más fácil la consecución de estos fines siempre y cuando medie una organización eficaz para canalizarlos.

A mi entender, y los subrayo en tantas ocasiones como se me presenta, una de las causas de los desalentadores resultados obtenidos a pesar de los esfuerzos de la comunidad internacional se deben a que han tardado —como dije— mucho tiempo en darse cuenta de los aspectos políticos de la vida de los pueblos, hasta el punto de considerarlos un tema «tabú». Nada más torpe a mi juicio que la actitud reticente de las instituciones internacionales de apoyo y asistencia. Lo curioso del caso es que, cuando han decidido a examinar las bases de los sistemas políticos de los países atrasados, lo hacen con el parcialismo objetivo de controlar el destino de los fondos (evitar la corrupción), pero no en la idea de examinar la validez de la estructura organizativa y funcional del cuerpo social que garantiza la eficacia del uso de los fondos. Por el contrario, empeña en imponer sacrificios y condiciones contradictorias (condicionamientos cruzados) que no resolveré



sempiterno problema de los déficit, por cuanto que se limitan a corregir los efectos y no las causas que los originan.

Las causas internas de los pobres resultados se deben igualmente a que las autoridades nacionales se han apoyado en un aparato administrativo inadecuado, o al menos desconocido, tanto para el público como para unos dirigentes —todo hay que decirlo—, cuyo acceso al poder se ha debido a la acción y a la fuerza de los acontecimientos.

El desfase o lo inadecuado del mentado aparato se debe sin duda a un afán de modernización, en el sentido de occidentalización, de las principales instituciones económicas, sociales, culturales y políticas por medio de una transferencia irreflexiva de instituciones socioculturales que han inutilizado estructuras tradicionales válidas si se las hubiera dotado de una organización técnica y material, de unos reglamentos y de unos locales apropiados y proporcionales al alcance de su influencia, que reforzarían la cohesión, la estabilidad y la duración de los modelos estructurales al exteriorizarlos y conferirles una realidad tangible, visible y acorde con las creencias de las comunidades que componen el conjunto de nuestra sociedad.

Se trata entonces de crear un sistema de conjunto que obligue a la coherencia y a que los hombres «usen la razón», y, para ello, es lógico que los técnicos y los intelectuales, por poseer las fuentes del poder fundamental del mundo moderno, sean los más indicados, ya que son los únicos capaces de realizar ciertos análisis, de reunir ciertas informaciones y de tomar ciertas decisiones a causa del carácter altamente técnico de buscar la solución al problema de establecer una congruencia entre conceptos tales como propiedad privada, democracia y planificación, reorganización de las instituciones políticas y respeto a los derechos individuales y colectivos.

Se trata, en definitiva, de crear el marco institucional en el que los hombres sean libres, donde sean mínimos los obstáculos a la circulación de las personas y bienes, al ejercicio de la iniciativa individual y en donde, en lugar del puro arbitrio, se instale la justicia y el sentido de la responsabilidad necesarios para merecer una libertad razonable. Estos principios quedan afectados, como dije, por los estados sociales y por los valores culturales, que son los que contribuyen a crear el marco conceptual en el que se ha de abordar el trabajo de precisión que comporta la elaboración de un sistema que conduzca a la consecución de nuestros fines. Todo se reduce a dotar a la sociedad de las instituciones que posibiliten que el individuo realice plenamente todas sus potencialidades.

Para enfocar el problema, y con el objetivo de unificar el marco conceptual de esta problemática, enunció que parto de la adopción del principio de que la búsqueda del interés individual es el resorte impulsor del desarrollo colectivo, como se intenta demostrar en *La riqueza de las naciones* (Adam Smith). (Creo que el adelantar los conceptos sobre los que intento levantar mi teoría ayudará a comprender los puntos sobre los que los lectores interesados podrán expresar su desacuerdo o su crítica a este respecto.)

Sin embargo, tal principio va en contra del progreso técnico que implica una orientación socializada de la economía, según vislumbró Schumpeter. Ahora bien, la lógica de un sistema de producción basada en la propiedad privada (principio que apoya Adam Smith) consiste en que cada empresario, propietario industrial o agrícola, tiene el derecho de organizar su producción como le parezca, en función de los beneficios que espere obtener. Sin embargo, no

admite dudas que una economía que considera a la producción en su conjunto, una economía coordinada, planificada, organizada, es superior a la economía anárquica y desorganizada que corresponde a la propia naturaleza del capitalismo salvaje.

La organización global de la economía no puede realmente desarrollarse en un marco capitalista, pues supone que los empresarios deben estar obligados a seguir las decisiones del plan. Por otra parte, la propiedad privada de los medios de producción implica la libertad de decisión del propietario.

Con todo, la planificación socialista atraviesa actualmente una crisis en los países más desarrollados. En cambio se ha mostrado muy eficaz para permitir a los países semiatrasados llegar rápidamente al nivel de las naciones industrializadas modernas. Pero una vez alcanzado cierto nivel, la planificación funciona bastante peor. En una sociedad de consumo, una planificación centralizada no puede satisfacer correctamente la multiplicidad de las necesidades y de las demandas, de ahí las dificultades de la antigua URSS y de las democracias populares de Europa del Este, que hace que hoy día evolucione hacia métodos en que se combina la planificación global y los mecanismos de mercado, sin que ello signifique un retorno al capitalismo, sino una adaptación del socialismo (Cfr. sobre este punto. H. Denis, *Historia del pensamiento económico*).

Si bien se reconoce que una economía pública que considera a la producción en su conjunto es superior en los países semiatrasados, y a juzgar por los resultados, no lo es en los países muy adelantados, hay que reconocer igualmente que por los resultados no lo es tampoco en los países muy retrasados. La explicación reside en que para que se sigan los planes se requiere un cierto nivel cultural que predisponga una actitud psicológica de la masa hacia los objetivos públicos que comporte un mayor rendimiento social de los ciudadanos, y esto es precisamente lo que las autoridades políticas de los países muy atrasados deben procurar, promoviendo, a través de la organización y las instituciones, el sentido común y la responsabilidad individual y colectiva como primer paso en el planteamiento del desarrollo.

Llegamos así a la encrucijada de dos opciones: una, la organización socialista de las economías planificadas, que obliga a seguir las decisiones impuestas mediante decretos y leyes; la otra, la libertad de decisión del propietario, que caracteriza a las economías libres. La cuestión se presenta ahora de modo bien diferente. En primer lugar, la ley es capaz de hacer cumplir un conjunto de disposiciones reglamentarias, de canalizar por sí sola un movimiento ya existente, pero interfiere las libertades demoliberales que hoy son preceptivas. Además, no es dictando leyes como se da impulso o se incita a la gente, y para comprobarlo remitámonos a nuestra desgraciada experiencia de gobernarnos por decreto. Por eso, cuanto más se quiere ampliar el papel del Estado, menor deberá ser la influencia del poder legislativo, y en todo caso las reglas deberán ser dirigidas a las autoridades para enmarcar su acción. Por otro lado, entra en juego una importante casuística con la que hay que contar: la interdependencia económica mundial. El Orden Económico Internacional (OEI) exige la transparencia de las bases políticas de los Gobiernos, que comporta a su vez el respeto a las libertades individuales. Hace acto de presencia el imperativo democrático, con los elementos que hasta ahora habían faltado, los derechos humanos, la soberanía po-

pular y la participación que nos proporciona una gran economía de dudas a la hora de la elección de alternativas políticas y nos da vía libre para acogernos a este sistema de gobierno y elaborar sobre él nuestra teoría.

EL APARATO ADMINISTRATIVO

Toca ahora organizar el aparato público, y para ello hay que tener en cuenta los fines que se persiguen para que pueda llevar a cabo los servicios que de él se esperan.

Tenemos los principios, los conocimientos, el sistema político e incluso los objetivos económicos y sociales. ¿Pero qué es lo que los guineanos esperamos del Gobierno? ¿Cuál es la predisposición general que nos proporcionaría la pauta para actuar en determinado sentido? Reconozco mi ignorancia en lo que a esto respecta, y tengo la impresión de que desgraciadamente ningún guineano posee el suficiente conocimiento de los modelos de orientación psicológica pública como para determinar un código operacional que ofrezca a cada hombre una tarea a escala humana.

Es éste un problema de enormes dificultades, pero de primordial interés. Por supuesto, no concedo ninguna importancia a lo que con tanta frecuencia oigo sobre pautas de comportamiento, que más que nada responden a características primarias que se identifican con la vida misma, como por ejemplo: «lo que el pueblo desea es que se le aseguren los alimentos, lo demás le trae sin cuidado»; «si desaparece el hambre, al pueblo no le importa que haya corrupción»; «para lograr un Gobierno equilibrado y estable en Guinea Ecuatorial, basta con nombrar a un ministro por distrito»; «el dirigente que pretenda variar los sistemas de vida tradicionales irá al fracaso», etc.

De la actitud senil de temer los cambios propios de la evolución y oponerse a ellos por todos los medios, no se debe pasar a la actitud de: ¡Cualquier cosa que podamos hacer, hagámosla! El progreso tecnológico nos brinda un gran número de ocasiones para adoptar una actitud adulta y responsable que nos haga aceptar las aportaciones potenciales del progreso como posibilidades de promover un modo de vida sano y más racional.

El inconveniente principal está en la falta de imágenes claras para un estilo de vida a proponer; son la causa de la ansiedad popular que demanda este tipo de orientación y va siendo hora, si no se ha agotado, de exponer los estilos de vida que pueden obtenerse con un variado empleo de nuestras posibilidades. En este sentido, la televisión y el cine ofrecen una técnica expositiva insuperable para dar a conocer los modos de vida realizables, cuya difusión entre el público permitirá determinar sus preferencias.

Para abordar este tema, partimos de la base de que nuestra sociedad carece de pautas; sufre lo que Emile Durkheim denominó «anomía» en su obra maestra *La división del trabajo social*, y esta situación admite determinados postulados que permiten superar en cierta medida la falta de una cultura política nacional en la que basarse para organizar las funciones del aparato público, de manera que responda a las demandas sociales: una, que los seres humanos tienden a actuar según unas orientaciones consistentes, es decir, desean dar consistencia a sus orientaciones; dos, los seres humanos tienden a evitar la desorientación, o sea, el vacío de orientaciones (éste es el mal más grave del pueblo guineano).

Otro postulado muy importante es que, para que se produzca una reorientación, es necesario un cambio rápido brusco y que antes existan unas marcadas desorientaciones.

La sustitución de las instituciones inadecuadas por otras comprensibles tanto para dirigentes como para el público y por tanto incapaces de generar la voluntad política y social necesarias para la movilización de todos los recursos por instituciones más auténticas y más acordes con las creencias populares, presupone ya un cambio notable equivalente en estos momentos a una revolución, y se ha demostrado que un pueblo políticamente desorientado cuando se le somete a un cambio profundo, tiende a comportarse de forma afectiva y favorable al cambio. Esta actitud se vio bien claramente cuando el golpe del 3 de agosto.

LAS INSTITUCIONES

Subraya Maurice Duverger que a las instituciones les corresponde un elemento de creencias o representaciones colectivas, y que éstas son modelos de relaciones humanas que adquieren a causa de ello relaciones de estabilidad, de duración y cohesión y que el sistema de valores en que se desarrolla constituye su estructura.

La sociedad guineoecuatorial posee sus propias instituciones, pero por más que me pregunto no termino de comprender por qué nadie se ha parado a pensar sobre ellas para darles un sentido actualizado y útil, en lugar del trivial final que cabe esperar del abandono de instituciones tradicionales genuinas como el «*abaa*» fang, la «*oopa*» u «*ooperi*» bul el «*tytylene*» ndowé el «*vidjill*» annobonés, que, además de evitar una disolución brutal de nuestras tradiciones, por cuanto que concuerdan con el sentir y con las creencias populares donde nacieron, con su reincorporación se ofrece un sistema de relaciones equilibrado y aseguran la instauración y el desarrollo de un nuevo tipo de vida comunitaria en un marco propio, propiciando la impronta evolutiva de nuestras repetitivas y estáticas culturas, y, lo que es más importante, para nuestros objetivos de desarrollo: la supresión de las resistencias a la civilización técnica.

Propongo que se realice un profundo estudio en el que apartándose lo menos posible de los usos tradicionales de estas instituciones, se las dote de una organización técnica y material, de unos reglamentos y de unos locales apropiados y proporcionales al alcance de su influencia, de modo que cada variedad de institución correspondiente a cada comunidad se rijan por normas de derecho público que hagan que los modos de producción de las diferentes comunidades converjan y enlacen con los principios democráticos, en la idea de que la similitud de actividades homogeneiza a las sociedades, reduce los prejuicios tribales y las posturas localistas y se unifican los esfuerzos por la búsqueda de lo mismo.

Estoy plenamente convencido de que el proyecto de rehabilitar y reavivar las funciones actualmente adormecidas, y en algunos casos desaparecidas de estas instituciones (en algunas su actividad socioeconómica se limita a cuestiones morales, familiares o jurídicas), supondría una solución al problema de armonizar los principios democráticos con la organización del aparato público. Hay que tener presente que nuestra sociedad posee una escasa cultura p



lítica, con una gran proporción de analfabetos, en la que hay que implementar planes de compleja elaboración. Por tanto, para que el Gobierno pueda ser democrático, es decir, si se quiere instaurar la discusión pública donde la gente participe ampliamente, es preciso que se refiera a temas sencillos; por tanto, es necesario crear un sistema que permita presentar los asuntos de la forma más sencilla y comprensible, lo que quiere decir que será esencial descomponer los programas y objetivos sociales en propuestas factibles (realizables) para, de esta forma, crear la voluntad política, al hacer que el público recupere su carácter de sujeto que escoge su porvenir.

El acopio, por funcionarios especializados, de las preferencias manifestadas en cada Parlamento local, permitiría la discusión del conjunto de los dictámenes en la Asamblea General, donde se establecería el orden de prioridades y las asignaciones económicas que les correspondieran, a fin de que el Gobierno preparara las adaptaciones necesarias para su ejecución.

Al ser juzgadas sin dejar de lado el ámbito de la tradición y la costumbre en que habrían sido elaboradas, las decisiones parlamentarias, más que leyes, constituirían prescripciones para la acción sobre los propósitos e intenciones de los diferentes grupos y comunidades.

El sistema así concebido puede servir de fundamento a una doctrina política, a una filosofía básica para guiar las operaciones públicas, por cuanto que parten de unas creencias y de un sentimiento moral basado en el respeto a la persona. La función del poder ejecutivo consistirá en articular los propósitos de cada grupo en una unidad sistemática, o patrón, que aportaría una interpretación consistente para el público y para los dirigentes, de modo que los dirigentes encontrarían un apoyo en la opinión, que proporcionaría una orientación sólida al porvenir de la nación.

Para concluir de una manera expresiva, diré que si no nos decidimos a ordenar políticamente nuestra sociedad, el cambio de caras, sin una sincera apertura al cambio del sistema y de su estructura organizativa, hará que nuestra sociedad caiga, como ya lo hizo, en una supresión de las instancias sociales, que es una forma de pena de muerte a un pueblo.

Si hay un punto en el que sean unánimes las visiones de los regímenes totalitarios, es el de la tristeza; por tanto, habrá que devolver la alegría al pueblo guineano, y la sonrisa volverá, como testimonio de haber logrado un marco para el pleno despliegue de su quehacer social y político.

J. A. D. E.

II PREMIO «NARRATIVA»
VII CERTAMEN LITERARIO «12 DE OCTUBRE»

CRIMEN CONSENTIDO

Por BIENVENIDO IVINA ESUWA

I DE CÓMO FUI CULPADO

Prometo decir toda la verdad, nada más que la verdad, ante Dios, la Ley y ante vosotros, hermanos.

Yo, señor juez, no soy un criminal. No tengo valor para matar; y si tuviese que matar, mataría solamente por amor.

Apenas recordaba yo este asunto del cual se me acusa. Sólo recuerdo que después de todo lo allí sucedido, tomé el camino de regreso a la ciudad con la primera luz del día. Apenas sabía ya cómo contar este suceso a la gente hasta que retomé la serenidad días después, tras haber hecho un sano acto de contrición. Pensé que, por mí, ya no precisaba denunciar el crimen, puesto que lo hecho estaba hecho: Luis Mari estaba muerto y, por más que quisiera, jamás resucitaría. Además, ni sus restos mortales están ya donde los enterramos, porque un miércoles, sobre las once o doce de la noche, de esas noches tan oscuras que sobre el firmamento ni se ve el brillo de una estrella, cuando en la sola compañía de luciérnagas salía yo donde mi novia, que vive en las afueras de la aldea y cerca del camposanto donde hacía sólo dos días que le habíamos enterrado, vi una lámpara de petróleo encendida a media luz que dejaba al descubierto los rostros de tres individuos en medio del cementerio. Atraído por una demencial curiosidad, sigilosamente me acerqué al lugar, escondiéndome entre los matorrales. Luego escuché que los sujetos cantaban cánticos espirituales; después presencié algo insólito: los individuos desenterraron la «caja» que contenía los troceados restos mortales de Luis Mari, se los repartieron, cada cual metió el suyo en una canastilla, de nuevo enterraron la «caja» ya vacía y abandonaron el lugar, ahora, con la luz apagada. A pesar de la oscuridad, reconocí quiénes eran: dos de ellos eran primos carnales de Luis Mari y el tercero un hermano suyo de tribu.

Por eso me imaginé qué significado tenía este sacrilegio. Recuerdo que el día anterior, la consternación y el dolor eran enormes en aquella aldea enclavada al pie del monte. Nadie podía pensar que en un poblado tan creyente podían suceder hechos criminales de esa magnitud. Todos coincidían en afirmar que la enfermedad de Luis Mari había sido la responsable de los sucesos: el pobre murió loco. Pero «su muerte ha sido más trágica que la de Nuestro Señor», confesó el cura en la homilía de la «misa privada» que se celebró «por el eterno descanso de ese pobre loco». No obstante, sigo creyendo que Luis Mari era un hombre normal, con los mismos deseos, defectos y virtudes que tenemos todos. Sólo que la sociedad nunca llegó a entender su forma de vivir. Aseguraba él mismo que tenía ganas de casarse y

formar un hogar. Si hasta que murió no lo hizo es por «todavía no he visto a una mujer que pueda soportar vida que llevo», decía siempre. Pero su vida era como que llevamos muchos de nosotros: el pobre deambulaba sin rumbo pidiendo limosna, dormía al aire libre como pájaro, se reía por cualquier tontería, se pegaba por cualquier motivo, piropeaba a las mujeres, soportaba los lar días sin pan, protestaba contra el orden, el poder, la misma, contra Dios y hasta contra sí mismo. Realmente quería llevar una vida sin prescripciones de ningún orden. Tanto le daba apreciarle a uno que odiarle, que envidiarle para luego obrar con él en el sentido contrario. La primera vez que más da de él es el momento de su muerte.

—¡Dios mío! ¿El cuerpo de Luis Mari es éste que troceado como carne de cerdo? —, me pregunté yo asombrado, y en ese momento alguien me inquirió diciéndome que moriría yo también de ese modo.

—¿Por qué? —le pregunté, y no contestó. Ya conocía la respuesta; y es que siempre me había considerado incondicional defensor de Luis Mari. De ningún modo me considero un defensor o abogado de la locura.

Lo que creo que hice fue defender a un hombre indefenso. Lo defendí en varias ocasiones; varias veces había evitado que fuese castigado por las faltas que cometía, como vez que le detuvieron comiendo caña de azúcar en una casa ajena, o la otra que el jefe tradicional ordenó que le sacasen veinticinco «melongazos» en el trasero por haber sorprendido sacando dos huevos —solamente— en el género de una vecina. Además de loco, al pobre hombre consideraban un ladrón.

—¿Cómo se le puede considerar ladrón a una persona que no tiene nada? — fue la pregunta que le hice al jefe del hombre me contestó:

—Porque cuando no se tiene, antes de robar hay que decir.

—Cuando pides y no te dan te están diciendo que tu vida se gana con el sudor de la frente.

Una respuesta cínica la de ese hombre. Y con razón considero cínica, puesto que él más que nadie debía comprender que Luis Mari estaba impedido para buscar la vida de manera cristiana, o como dirían ustedes los jueces, «atropellar la propiedad ajena».

El día después de la muerte de ese hombre me encontraba con mi novia en la casa de mis padres. Por lo triste estaba no me apetecía comer desde el día anterior. Yo comí sin probar más que un trozo de yuca. Mi estado de ánimo no estaba para eso. Se lo había confesado a mi novia y me contestó ella que era porque no había comido nada desde la noche anterior. Sabía yo, no obstante, que no era eso.

—Estoy disgustado por la muerte de Luis Mari —le



pliqué—. Él también tenía derecho a vivir y a gozar de la consideración que todos tenemos.

—Él mismo se ha buscado la muerte.

—No, Luis Mari no se buscó la muerte. Ha sido víctima de la marginación que le ha impuesto esta sociedad. Creo que no hubiera cometido esta locura si la gente le hubiese considerado como una persona normal.

—¿Tú le veías como un hombre normal?

—Sí, claro. No era él alguien al que la sociedad debía tomar como un peligro. A veces todos podemos parecer normales. De eso vive la sociedad..., los hombres. Vivimos de las apariencias.

—Precisamente Luis Mari aparentaba estar loco. Se hacía el loco; ¿no lo ves?

—La verdad es que no creo yo que el pobre se hiciera el loco. En verdad estaba loco. El caso es que él mismo se veía como un hombre normal que la gente marginaba porque no era como el resto de la gente.

Horas antes el catequista me había dicho que esta tragedia ha sucedido porque este pueblo es bastante intolerante con la gente que no quiere ser igual que ellos. Más que sufi-

cientes razones tenía ese hombre. Me lo demostró alguien el mismo día del suceso, cuando por la tarde fui a visitar a un hermano de mi madre en una aldea próxima. Más que visitarle, fui para desahogarme del trauma que sufría; consideré que allí sería el lugar más indicado para relajarme, donde la selva me dejaría respirar a pleno pulmón el vegetal aroma de sus entrañas y que el perfume del aire del campo sosegara la tristeza que llevaba encima.

Caminaba yo lentamente como si estuviese cargado de plomo (diría que era el peso del dolor que llevaba encima lo que me pesaba tanto) y percibía a larga distancia como murmullos de voces llorando o cantando. Lo más que pude yo pensar fue que con esas voces los duendes del bosque me ayudaban a llorar por la muerte de Luis Mari.

Aquella aldea se hallaba, como la nuestra, enclavada sobre el costado de una montaña; allí vivían poco más o menos una docena de personas, todas de la misma tribu. Al llegar allí encontré la casa sin nadie, sólo un perro descansando con el morro sobre el suelo y varios patos, cerdos y gallinas merodeando por el contorno. Sentíame muy cansado y me senté sobre el suelo, quitándome la camisa, cuando por la esquina contigua de la vivienda apareció un individuo. Le saludé, me contestó, pero antes mirándome con cierta expresión de desdén. Luego me preguntó, como si no tuviera otra cosa que decirme: ■

—¿Dónde estabas tú cuando...?

—¿Qué más da? —le corté—. Lo hecho está hecho. Nadie quiso hacer nada por evitar este crimen. ¿También estabas tú?

—¿Cómo no? —contestó de buena gana—. Venía del bosque con un fardo de nipas y mi machete. Antes de atravesar por el cruce ése donde anteriormente había una barrera de control, procedentes de vuestro poblado. En lugar de meterme por el caminito de la ceiba, seguí por la carretera y seguía oyendo cada vez más los gritos y decidí tirar al suelo la carga que llevaba y me apresuré corriendo hasta el lugar. Fue cuando encontré...

—Bueno, ya sé lo que sucedió después. Preguntaba si tú también participaste.

—¡Sí, claro, claro! ¿Cómo no lo iba a hacer? Ese loco merecía la muerte.

Esto último me sonó como una verdadera puñalada en el corazón; y de repente me llenó el corazón de pena al recordar el aprecio que le tenía a Luis Mari. Le confieso, señor juez, que en ese instante me pasó por la mente la idea de partirla la cara a ese hombre. Sin embargo, el recuerdo de la tragedia del día anterior me retuvo y me limité a decirle:

—Tú sí que estás loco, loco..., loco de verdad.

Nos quedamos un rato contemplando la caída del sol, mientras esperaba a mi tío. Pero no aparecía por ningún

lado y decidí tomar el camino de regreso. Pero mi interlocutor parecía tener especial interés en seguir hablándome de ese asunto. Me acompañó cuesta abajo, por un caminito cubierto de arbustos donde en uno de los lados hay una cascada o barranco de un riachuelo con enormes piedras en su interior.

—Ese loco debía morir. Ha cometido bastantes crímenes en este pueblo —me decía el hombre—. El de ayer sólo es parte de otros muchos...

Al oír esta falsa acusación, realmente no tuve valor de dejarle terminar porque se me había colmado el corazón de enojo y le di un empujón que lo hizo rodar y aterrizar con la nuca sobre aquellos pedruscos del riachuelo. Luego me bajé por donde se había caído para asegurarme que el hombre estaba muerto.

Realmente lo estaba.

Sin embargo, horas antes, ni siquiera me imaginaba que antes de caer la tarde me vería en una situación de esa índole hasta el punto de dar muerte a un hombre, pese a que motivos me sobraban para ello. Pues en un bar frente a la escuela, un borracho me escupió en la cara porque se había enterado que durante el suceso trágico me oyeron decir que no era el pueblo, sino la justicia, la que tenía que juzgar a Luis Mari.

La misma mañana, mi madre, preocupada por ver que desde el día anterior mis ojos no secaban la humedad de las lágrimas, me aconsejó: Tienes que pasear con mucho cuidado por este poblado porque en el entierro he oído a alguien decir que en este poblado sólo queda un loco más por ser sacrificado. Que yo sepa —aseguró mi madre— no hay más locos aquí que los que han defendido a Luis Mari.»

Fue el desayuno de mal gusto que tan temprano me ofrecieron a pesar de que aquella mañana no me había despertado como de costumbre, sino con una resaca de una tremenda pesadilla que había tenido aquella noche después del entierro: había soñado que Luis Mari había resucitado para vengarse de quienes le habían matado, quemándoles sus hogares y luego se propagó el fuego por toda la aldea dejándola toda en cenizas.

Pero, sueño aparte, señor juez, creo de corazón que Luis Mari no era capaz de cometer un crimen de esta índole, estando él en condiciones de vida normales como las que están viviendo la mayoría de los que habitan en ese pueblo. Su madre me había asegurado que su hijo era incapaz de matar siquiera a una mosca, porque «el pobre tenía el alma de un santo y leía mucho la Biblia».

El propio Luis Mari me confesó que abandonó la legión porque «allí no enseñan otra cosa que matar con las armas»; por eso se vio en la necesidad de amistarse con un muchacho andaluz que le «enrolló» para ser Testigo de Jehová. Decía él que los que profesan esta religión conocen a Dios más que los mismos apóstoles; lo que nunca le gustó de ellos es que no admiten la transfusión sanguínea.

Puedo resumir, señor juez, que a Luis Mari le conocía yo mejor que nadie; y creo que no tenía corazón para matar porque le daba mucho horror ver a un muerto. Tenía una sensibilidad tan de mujer que se entristecía por cualquier tontería. Su corazón era como el de un niño grande y su conducta como de un huérfano. Daba pena verle sin desayunar: cuando veía a algún desconocido le tendía esa mano suya tan pedigüña, y lo hacía con tanto arte y maestría que se parecía casi a un «Sanpablito» bajo el Cristo crucificado.



Quienes le conocían le consideraban un zángano, un pícaro, tonto-listo que quería vivir a expensas de la gente. En honor a la verdad, era sólo una imputación desmedida, puesto que nadie dudaría de que ese aspecto de tímido moribundo, de cuerpo infestado de sarnas y niguas, apestando a pelo quemado y demás particularidades de un famélico que presentaba el rostro de aquel pobre hombre se le había agravado la locura a falta de atenciones y cariño de la sociedad; por eso no podía ni lavarse. Podría asegurarle que casi desde que se volvió loco su cuerpo conoció más agua que cuando se empapaba de lluvia. La falta le hacía cambiarse de ropa, dado que ese traje de camisa militar y pantalón tejano que le regaló su amigo a daluz había tomado su imagen que casi nadie le reconocía con otro distinto. Hasta que murió no se lo quitó.

II DE CÓMO FUE SEPULTADO

Aquel traje, igualmente, murió troceado con el cuerpo de Luis Mari. Con unas flores y el resto del mismo traje hice las coronas que deposité sobre su tumba.

Pero antes de todo ello, y después de que le hubiesen asinado, los restos mortales de Luis Mari habían estado empicados en el suelo sin que nadie se atreviese o preocupara en hacer algo por ellos. Nos ofrecimos el catequista, el policía y yo para éste y el resto de los trabajos. Primero, recogimos esos pedazos de carne y los metimos en una palangana; la llevamos a la capilla, donde construimos una «caja» de forma cuadrada porque ninguno de los tres tenía media idea de ebanistería. (Con la venia de su señoría, tengo que reconocer públicamente que faenamos con esos restos mortales como un carnicero manipulando carne, al mete



los en aquella «caja».) Colocamos dicho ataúd sobre dos palos y, el catequista sujetando por delante, yo por detrás, y, detrás de nosotros, el guarda venía con una pala y un pico.

Le conducimos al cementerio en medio de carcajadas y abucheos de todos los allí presentes. Hasta alguien tuvo la poca vergüenza de arrojararnos alguna que otra piedra. Hicimos caso omiso de esta sacrilega provocación, llegando hasta el cementerio. Hacía calor, bastante calor, señor juez. El suelo... no hay que decir. Con sólo tres personas, realmente el trabajo de cavar aquella fosa era atroz. Primero lo intentó el policía y veinte minutos más tarde lo abandonó con el cuerpo empapado de sudor y las manos llenas de ampollas. Después lo hice yo con igual «éxito». Finalmente el catequista hizo lo que pudo y no nos quedó más remedio que introducir ese chisme apenas medio metro de profundidad. Rezamos un Padrenuestro, lo cubrimos de arena y, como ya dije, deposité dos coronas de

flores sobre la tumba: una en honor a la amistad que me unía al difunto y la otra para dar larga vida a quienes le habían asesinado.

Entretanto, aparecían en el pueblo muchas personas que acompañaban la comitiva fúnebre de otros dos féretros protagonistas del mismo suceso. Encabezaba dicha comitiva el ataúd que contenía los restos mortales de la madre de Luis Mari, seguido por el de su sobrina.

Me había quedado rompiendo botellas sobre la tumba, como es costumbre. Consideré inoportuno asistir a ese otro entierro, después de lo que había oído que decían de mí. La verdad es que tenía miedo de que se cumplieran las funestas promesas que los enemigos de Luis Mari hicieron contra mí. Sin embargo, el policía y el catequista, que no tenían por qué tener miedo, secundaron aquella comitiva. Pero una voz los detuvo diciéndoles:

—¡Qué nadie de vosotros se acerque aquí!

Sonaba esta voz alarmante, y apareció el autor de la misma entre la multitud portando un afilado machete.

«Una nueva sangría se ha servido», pensé viendo al individuo en plan irreconciliable; el policía advirtió el peligro y dijo en tono de desafío:

—Un verdadero hombre no pelea portando machetes.

El hombre dejó caer al suelo su arma, casi en el instante que lanzaba un puñetazo sobre la sien del policía, lo que inevitablemente le obligó a este último a retroceder casi para caer. Recuperado de aquel fatídico golpe, el policía le devolvió uno similar y ambos, perdiendo el equilibrio, fueron a parar justo sobre uno de los féretros que se volcó con ellos y la difunta. En vista de la gravedad del incidente, los separaron, obligándoles al policía y al catequista a abando-

nar dicho lugar. Aquel suplente del cura quiso protestar, pero varias bofetadas le enmudecieron.

(Este triste incidente me hizo mucha gracia cuando recordé lo que Luis Mari dijo una vez sobre el catequista, quien precisamente sufría ahora por culpa de haberle dado entierro. «El cabrón ése fornicaba con los patos y habla de Dios.» Por esa razón dejó de ir a misa, según me confesó. Además suya era la opinión de que los religiosos negros no se compadecían de los pobres como los blancos. «Los blancos —decía él— son tan buenos con los pobres que hasta les regalan barcos de guerra.»)

Tras el lamentable incidente, señor juez, los sepulteros colocaron en posición ideal los cuerpos de los difuntos, que habían sufrido alteración durante el incidente. Según comentarios, hasta los ojos de la difunta madre de Luis Mari se habían abierto de los pisotones que había recibido. De ese modo la metieron bajo la tierra.

III DE CÓMO SUCEDIÓ EL CRIMEN CONSENTIDO

Luis Mari se había escondido en el bosque en el lugar donde siempre se ocultaba cuando hacía una de las suyas. Imaginábale yo tiritando de susto, preocupado por lo que estuviera sucediendo tras de él. Estaba yo seguro que el pobre estaría muy arrepentido de lo que había hecho. De corazón, me sentía tan avergonzado de ese hecho que me vi en la necesidad de encerrarme en la habitación y mi padre no cesaba de gritar, acusándome de que era yo de los que abogaban por las locuras de Luis Mari y que debía dar pecho a lo que éste había cometido.

La verdad es que por no maltratarle de obra a mi padre, salí de nuevo a la calle y encontré que ya se había organizado la cacería, y en poco más de un cuarto de hora traían a ese pobre hombre sobre hombros y colgado en dos palos con las manos atadas en las muñecas por delante y otra atadura uniéndole codo con codo por detrás, igualmente con las piernas atadas y la misma cuerda sujetándole en los palos sobre los que estaba colgado. «Gritaba como un cerdo en sacrificio y sudaba como una mujer pariendo», comentaba alguien en un bar. (Recuerdo que una vez el padre de Luis Mari le maldijo en el sentido de que moriría como un animal. Creo que ningún padre debe decir tal cosa a su hijo. La verdad es que ese hombre tampoco estuvo del todo cuerdo. Sin duda, eso fue lo que heredó su hijo de él, a pesar de que aquél se empeñara en considerar a Luis Mari como un hijo de puta, diciendo que para tener a ese hijo su esposa le había sido infiel.)

Ese hombre, q.e.p.d., debía estar más tiempo vivo para contemplar cómo aquel día, en medio de la plaza, los dos tipos que detuvieron a Luis Mari le dejaron caer al suelo como un saco de malanga y momentos después sobre él caía una lluvia de pedradas que le dejaron casi sin vida al instante. Pero, señor juez, aquello no fue lo peor; lo más triste fue que no hubo nadie que pudiera contener la furia con la que se lanzó un individuo con un machete —muy afilado por cierto—, y cerré yo los ojos para no ver lo que



estaba por hacer. Cuando los abrí, el cuerpo de Luis Mari estaba completamente troceado, en medio de un río de sangre. Triste, pero cierto, señor juez.

Todo este suceso tuvo su origen momentos antes con la muerte de dos personas, como ya saben ustedes.

La madre de Luis Mari, también q.e.p.d., había enviudado hacía siete meses y murió con el luto de su marido cubriendo sus vergüenzas. Era una señora no muy mayor, aunque la mala vida que llevaba quedaba muy patente en su marchitada piel. Muy conocida ella por la mala costumbre de ir siempre descalza a pesar de que tenía un par de alpargatas que se había comprado para acudir al recibimiento del Papa. La pobre, aunque se bañaba todos los días, olía a barro fermentado porque tenía la afición de buscar congrios por los pantanos. Tuvo dos hijos: Luis Mari y el otro que se le murió en un accidente de tráfico cuando salía de cobrar sus haberes.

Luis Mari había sido el hijo más querido de su madre. «Yo quería que se hiciera sacerdote; pero su padre se empeñó en hacerle guardia», recordaba siempre la madre. Y porque quería que se hiciera guardia, se esforzó en enviarle a la legión española, «pero en lugar de estudiar, se

dedicó a fumar banga y abandonó ese oficio tan digno por meterse en esa religión que le volvió loco», decía su padre con llantos de ahogo, mientras contemplaba enloquecido a Luis Mari. Como se supo después, la verdadera causa de enfermedad de este muchacho fue la codicia que dominó su espíritu cuando, pasando mala vida en España, se amató con un andaluz, quien le aconsejó que solicitara de Cago una medalla de fortuna. Se la enviaron, pero aquí el chisme debía surtir efecto a condición de que el portador de aquel amuleto diera muerte a un hermano suyo. Pero cuando Luis Mari había regresado de España, su hermano ya estaba muerto. Por eso, pocos días más tarde se volvió loco. Le intentaron curar, pero fue imposible y empecé a atravesar esta penuria que le llevó a la muerte.

Y la muerte le sobrevino cuando, cansado de deambular en busca de un sustento por la calle, se fue a casa y encontró a su madre «atando» la yuca y a su sobrina de unos diez años comiendo.

Realmente tenía hambre, como casi todos los días. (Una vieja mujer me contó que una vez lo encontró en la puerta de la capilla comiendo un mango podrido. La anciana aconsejó que no lo hiciera y Luis Mari le preguntó: «Si no lo hago, ¿qué voy a comer?» La vieja le prometió darle un plato de verduras de yuca y tubérculos. Desconfiando el pobre, le dijo a la señora que como aval de su promesa debía darle unos durillos. La bienaventurada anciana, que para eso había vivido tantos años, no hizo más que darle al mendigo los pocos y únicos cuartos que le quedaban: «Y Luis María me dio las gracias y cantó el himno nacional».)

Uno de esos apetitos feroces tenía Luis Mari aquel día y viendo que su madre no podía hacerle caso mientras hacía sus faenas, optó por introducir la mano en el plato de su sobrina, ganando con ello una buena bofetada de la niña. Pero no reaccionó a la primera hasta que la muchacha, después de darle una y otra vez con la mano, le dio con el palo del mortero. Irritado el hambriento loco, le quitó bruscamente dicho instrumento y la golpeó una y otra vez sobre la nuca, lo que al instante le causó la muerte a la muchacha. La vieja madre del loco, que de por sí ya estaba muerta, también corrió la misma suerte al pretender lanzarle el machete que ya tenía en la mano. Después de darle igualmente sin vida, el loco huyó al bosque. A la madre la encontraron con la cabeza sumergida en la palangana de yuca y a la sobrina con el trasero al aire y caída de costado sobre el río de sangre que fluía de su nariz.

La noticia corrió por la aldea y se especuló primero sobre lo que pudo haberles matado. Fue la adivina de una aldea próxima la que reveló el funesto hecho. Gracias a ella se supo además que Luis Mari había intentado asaltar la casa del jefe tradicional la noche anterior. Pero no lo hizo porque una de las esposas de ese hombre se encontraba en el cuarto con alguien cuyo nombre no reveló por no levantar una polvareda contra la adúltera, ya que el marido de ésta, o sea, nuestro jefe tradicional, se hizo famoso por haber dado muerte a su primera esposa cuando la encontró consumando el acto carnal con un «calabar». Estuvo en la cárcel. Pero huyó. Se fue a Libreville hasta que con el Golpe de Libertad regresó triunfalmente a su tierra y se hizo con la jefatura de esta aldea. En este puesto no tolera ni las inocentadas de un loco.

Por eso ha muerto Luis Mari, y que d.e.p.

B. I. E.

BIOKO

Y SUS TRADICIONES



Era una noche clara de luna llena cuando, todos sentados bajo el árbol más viejo situado frente a la choza más vieja, le supliqué al más viejo de los abuelos que nos contase algún cuento, para romper de esta manera la monotonía de los viejos, de recordar siempre las aventuras de su juventud.

Reponiéndose él, cosa de los viejos, prosiguió diciendo con gran entusiasmo:

«Los cuentos, cuentos son. En cambio, las tradiciones son siempre tradiciones.» Vamos a ver el afán de un muchacho de nuestra

En la literatura oral africana hay una estrecha relación entre el cuento y las tradiciones. Como el proverbio, las narraciones cortas encierran un saber acumulado a lo largo de los siglos. La moraleja no siempre es explícita. A veces se infiere de la propia narración y de cuanto acontece a sus protagonistas. En el caso de este cuento, hay moraleja final con la explicación del nombre de Bioko.

Por PAULINA CAPOTE EBUALE

historia que buscó las raíces de sus tradiciones a base de grandes padecimientos.

— Se cuenta que en un pueblo de Bioko llamado Biokotô, residía una familia muy humilde y pobre, que compartía su casa con un grupo de animales. Dicha familia estaba compuesta por tres miembros: el padre Bioko-Osô, la madre Bioko-Oná y el hijo Bioko-Obohó.

El muchacho era el gran consuelo de la familia, pues a pesar de su pobreza se sentían muy felices y se apoyaban en la gran fuerza de Bioko-Obohó.

Por otra parte, la familia tenía una gallina de tres colores; cada miembro de la familia se simbolizaba con un color. Las alas eran todas ellas de un blanco fino, igual al de un corderito recién nacido. La cola era toda de color negro y el resto del cuerpo tenía un color parecido a la sangre de un animal.

La familia vivía unida y compartían juntos techo y pan cuando lo tenían, cosa que no ocurría todos los días. Tres años después, cuando la madre había sembrado la paz por todo el pueblo, dio su último suspiro y fue llevada por los buenos espíritus al seno de Chiva, el Dios fuerte, potente y poderoso del pueblo bubi.

El padre, desesperado por tanta miseria, se quitó la vida con una «ebela» (cuerda de palmera) atada a una palmera. El chico, que sólo contaba quince años, sintió tremendamente la ausencia de sus padres, pero mucho más la de su madre, que sabía con certeza dónde se hallaba; pero de su padre, no se supo dónde fue a parar. Ante esta situación, el muchacho recapacitó y tomó la decisión de ir en busca de su madre, y para ello pedía consejo sin parar e informes de cómo llegar al seno de Chiva; con afán, consultaba a los espíritus. Pese a esta búsqueda, el pobre Bioko, que así fue llamado el muchacho una vez que se quedó huérfano, no encontró la ayuda necesaria y con desdén le decían:

—Pero si todavía se percibe de tus labios la leche que mamaste, y ¿vas a afanarte por encontrar el seno del poderoso Chiva? Esto te costará la vida, y antes de complicar la situación, vuelve a tu primitivo estado.

A pesar de los mil intentos que hizo Bioko, no logró tranquilizarse y resistía a los consejos que le ofrecían los más viejos del pueblo.

Una noche, después de haber pataleado y llorado sin cesar sobre su cama de bambú, se quedó dormido, y en esto soñó con su madre que con dolor le decía: «Sí, hijito mío, ya sé que estás deshecho por mi separación, pero... Sólo podrás satisfacer tu deseo si cultivas en adelante un corazón fuerte y un espíritu firme... Mira, delante de la casa te dejo una calabaza plantada, sigue-la si eres capaz...»

Tras esto, le despertó la dulce melodía de un pájaro que feliz-

mente cantaba sobre la larga cuerda de la calabaza, que sin parar se prolongaba cada vez más. Bioko se asomó a la ventana y recibió la alegre mirada del sol que con simpatía le sonreía. La mañana transcurría toda ella en un tono encantador. Una vez recobradas las fuerzas, el muchacho tomó un bastón y un trozo de ñame que le ofreció su madre en el sueño y se puso al pie de la planta para emprender la marcha, después de haber orado a Chiva.

Anduvo mucho tiempo y al final llegó a las riberas del río Ilachi, donde se hallaba el remolino del gran morimó. Se detuvo y contempló un buen rato las tranquilas y frías aguas de Ilachi y al punto cayó rostro en tierra, para beber de bruces las exquisitas aguas, y en el momento oyó una fuerte y potente voz, a medida que se sacudían las aguas formando círculos de fuego; y la voz que resonaba como el trueno comenzó: «SSS... quieto, descálzate, que el lugar que pisas ya no es humano a estas horas del día (a las 12 p.m. hora internacional de los sa-

crificios de la brujería), y si no te traen por aquí motivos justificantes, padecerás.

El joven se encontró envuelto en un mar de miedo y suspirando oró profundamente a Chiva. Comprendiendo el tremendo morimó que éste era siervo de su señor, se detuvo y dijo: «¡Salve, bendito Chiva, que te hizo con amor desde el día que te dio a ver la luz del mundo!»

Bioko respondió: «Sea por siempre bendito Chiva y su fiel morimó que por miedo a su señor me ha comprendido.»

Sondeando el morimó el océano de dolor que éste poseía, replicó: «Jom, jom, jom... sube a aquella palmera y contempla a tu madre.» En el momento le ofreció un «hea» —instrumento para subir a la palmera—. El joven subió con rapidez, y cuál no fue su sorpresa cuando vio a su madre sonriendo, vestida toda ella de «chibo». A punto de caerse e invadido por los nervios, el morimó hizo que descendiese sin rasguño alguno. Con esto, Bioko se postró ante él y lo adoró.



De pronto se oyó un estrepitoso ruido y unos relámpagos que fingían dar unas fuertes sacudidas al lugar; el pobre Bioko se turbó ante estos acontecimientos; el morimó le dijo:

—Ya te decía yo que a estas horas del día, este lugar no es humano... Se acercan los seis hijos del dueño del Universo, Chiva, a tomar el baño del mediodía, y como te encuentren aquí... Anda, méte-te en el hueco del tronco de esta palmera tirada en el suelo, y haré lo que pueda para librarte.

Los hijos de Chiva son los componentes de un cuerpo humano. Primero llegaron al remolino los señores Pies, dueños de las zonas montañosas de la isla; tras ellos los señores Manos, dueños de las aguas marinas de Bioko, y después el señor Tronco, rey de los bosques y selvas; por último, llegó el señor Cabeza, dueño de todos los individuos residentes en la isla de Bioko. Este último, a kilómetros percibía el olor a humanidad que reinaba en el remolino.

A pesar de los intentos que hizo el morimó de ocultar la presencia

Casas tradicionales bubi en los alrededores de Moka. «Todo el pueblo, conmovido, le dio a la isla el nombre de Bioko y su testimonio permanece hasta hoy en el pueblo bubi.»

del joven, todo fue inútil, le descubrió la cabeza y levantando el tronco de la palmera lo llevó al palacio de su padre, llamado también Lovahó, y volvió al remolino para bañarse.

El morimó se vio apurado ya que trataba de salvar al que era ya amigo suyo. Convocó a todos los animales y les expuso su problema, prometiendo conceder al que le hiciera el favor de ir al Lovahó y decir a la madre que abriera el tronco de la palmera para ver su contenido, el poder de gobernar sobre el remolino del agua del río Ilachi. Después de una fuerte reflexión, se ofreció el cuervo, pero desgraciadamente no fue fiel a su palabra; y al llegar al seno de Chiva, se dio a la vanidad y a disfrutar de los sabrosos frutos del lugar.

Conociendo el morimó la infidelidad del señor cuervo, lo maldijo diciendo:

—Maldito serás tú y toda tu descendencia. A cambio de los frutos comidos, nunca jamás probarás algo sabroso y sano; siempre aprovecharás los restos de los seres vivos y andarás errante; de estiércol a estiércol, saboreando los desperdicios desdeñados por todos; y por temor a nuestro Dios premiaré tu generosidad ofreciéndote esta corbata blanca que te pongo en el cuello; con ella recordarán todas las generaciones tu infidelidad y así perdurará mi maldición sobre ti y tu descendencia.

Dicho esto le despidió.

Enterados todos los animales de lo ocurrido, se reunieron en una asamblea y decidieron enviar a la cigüeña, llamada *Sicoki*. Después de recibir la bendición de todos y del mismo morimó, partió hacia el Lovahó. Al llegar, hizo todo lo que le habían encomendado y vio a Bioko en persona; así pudo dar certeza a su encargo.

A su regreso, complacido el morimó le dio en presencia de todos lo prometido y a su descendencia por todos los siglos, ser dueños de los ríos y cascadas y la invitó junto con los demás animales a un gran banquete.

Al descubrir la madre a su hijo, llorando le dijo:

—Hijito mío, no tengo que ofrecerte, sólo te doy esta pulsera que acabo de trenzar, para que crean en ti los que conozcan tus hazañas, de haber descubierto las

bases de nuestras tradiciones y creencias. Que Chiva, Dios de cielos y tierras, te libre en esta última hora de dar fin a tus empresas.

Dicho esto, llenó el tronco de palmera de piedras y lo devolvió a su respectivo lugar. De nuevo la madre suplicó a todos los animales para que hicieran posible el regreso de Bioko-Obohó a su hogar. En esto se presentó la rata y le dijo:

—Fiel sierva de nuestro dueño, en premio de tu bondad para con nosotros, te ofrezco mi servicio. Cavaré bajo tierra y él, agarrado a mi cola, ambos llegaremos a su casa.

La madre contestó:

—Que sea como has dicho, y a tu regreso me traes la ceniza de mi hoguera.

La rata hizo todo lo que le habían propuesto. La madre saboreó la ceniza y supo que era de su propio hogar, y premió a la generosa rata diciendo:

—Sólo te doy lo que tengo. En nombre de nuestro fuerte morimó y de Chiva, mi señor, bendita serás tú y tus generaciones. De todos los alimentos del hombre probarás y nunca te pillarán para hacererte daño en el momento.

Al llegar Bioko a su casa, distribuyó el chivo obteniendo muchas riquezas, y una vez que tuvo lo suficiente, reunió a todo el pueblo de Bioko-Otó y les contó todo lo que le había sucedido dando fe a nuestras tradiciones y creencias. En esto ofreció a Chiva, al morimó, a su madre junto con sus antepasados un gran sacrificio. Tras esto, contrajo matrimonio con una hermosa joven. Fueron muy felices y tuvieron muchos hijos de los que somos descendientes los baôbes.

Todo el pueblo, conmovido, le dio a la isla el nombre de Bioko, en recuerdo de sus hazañas, y su testimonio permanece hasta hoy en el pueblo bubi.

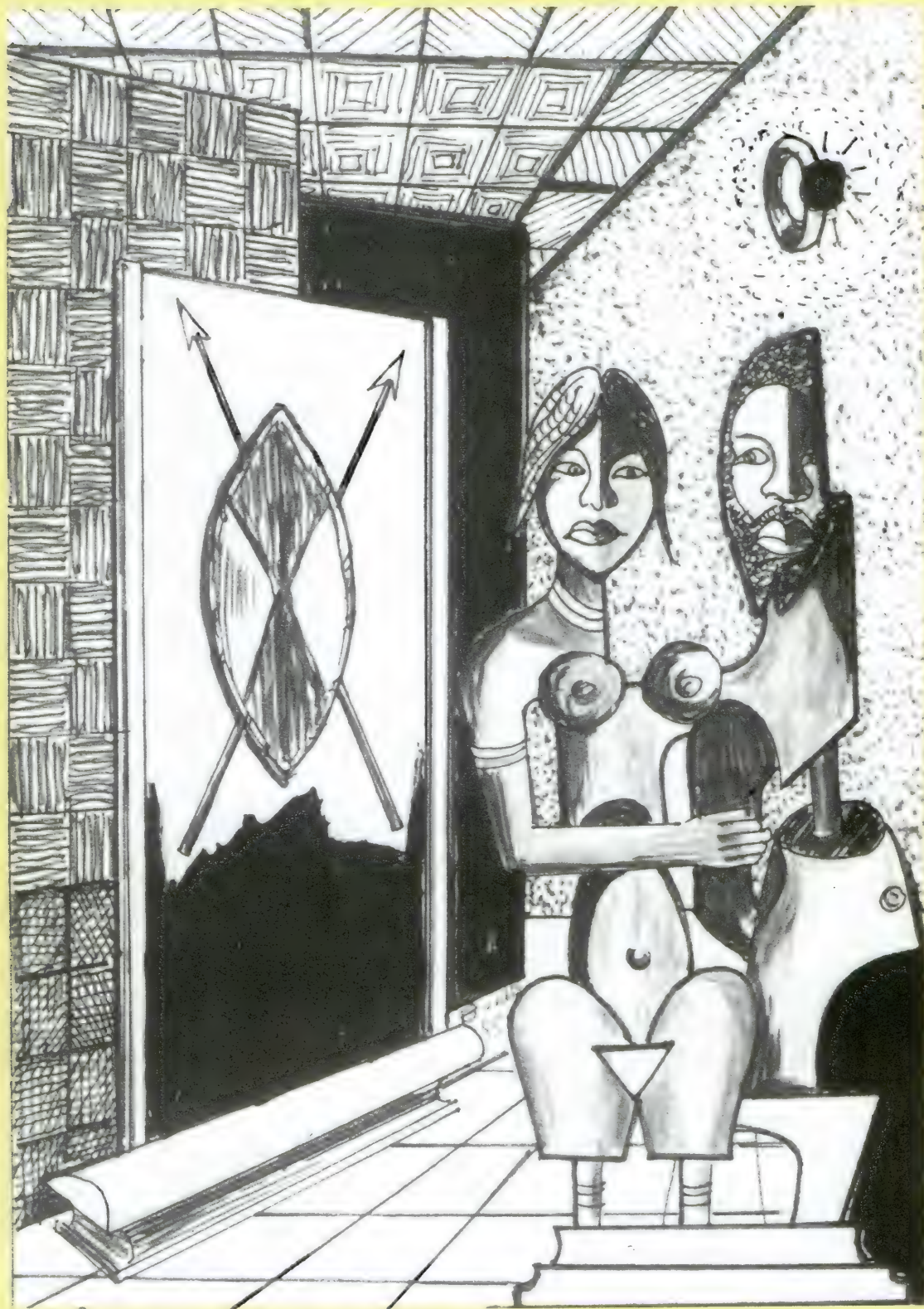
Terminado el cuento, mi abuelo me dijo:

—Aprende a buscar como Bioko-Obohó las fuentes de las creencias y tradiciones de tus antepasados y de la cultura de nuestro pueblo, a pesar de lo duro que te pueda resultar, y da siempre testimonio de nuestras tradiciones y creencias ante tus hermanos los hombres.

P. C. E.



KOGU el cazador



Por ESTEBAN BUALO BOKAMBA

Kogu era un joven cazador. Cierta día tomó sus útiles de caza, se adentró en la espesura de la selva. Después de haber rastreado un largo trecho, cosa que no le era común, no dio con pieza alguna, se sintió muy aburrido y optó por emprender el retorno a la aldea. Pero de repente, una voz estruendosa lo sorprendió:

—¡Quien me dé comer cacahuate, un buen recuerdo se llevará...!

¿De quién era aquella voz? ¿Acaso era un monstruo? ¿Por qué le apetece comer cacahuate? ¿Qué tipo de recompensa promete?

Éstas y otras ideas desfilaban por la mente de Kogu mientras vagaba hacia un mundo incierto lleno de incertidumbres, de curiosidades y de rarezas que aprisionan a los hombres a través de la vida. Todo este misterio le produjo un sopor, y durante el trayecto hacia el poblado, aquella voz misteriosa repercutía en sus tímpanos emitiendo un zumbido persistente, obligándole a friccionar los oídos.

Llegado a la aldea, se presentó apresuradamente ante los ancianos y les relató:

—Venerables abuelos: allá en la espesura, escondido entre los matorrales, se escucha una voz; voz que clama nuestra gran generosidad, una voz trémula de un ser invisible que, acosado por el hambre, proclama con avidez su especial apetito hacia un determinado manjar, cual es... el cacahuate, abuelo: Todo será cumplido, si así lo autorizáis.

Ante esta declaración, Kogu fue autorizado por los ancianos a convocar a las doncellas para transmitirles sus deseos de saciar la glotonería de aquel hombre o monstruo agazapado en la espesura.

—Doncellas que me estáis escuchando, autorizado por nuestros abuelos, os recomiendo hurgar en vuestras reservas de cacahuetses, guisarlos en envueltos grandes, y mañana, cuando trinen las simpáticas perdices sacudiendo sus alas en acompasado ritmo, anunciando el majestuoso despertar del alba, partiremos a la espesura de aquella selva. Allí encontraremos a un huésped acosado por el hambre y la sed.

Muy de mañana, cincuenta

doncellas se presentaron llenas de curiosidad y emoción, unidas bajo un solo propósito de obedecer las tradiciones de sus progenitores. Cargaron sobre sus jóvenes espaldas los cestos que contenían los envoltorios de los alimentos solicitados y emprendieron la marcha, guiadas por Kogu el cazador.

Llegada la comitiva al punto de destino, depositaron en el lugar previsto los alimentos que habían llevado.

Momentos después se adelantó



Kogu, y con la mirada en el vacío, invocó:

—¡Henos aquí, hermano. Venimos a ofrecerte cacahuetses en abundancia!

Después de la exclamación de Kogu, reinó un prolongado silencio. Más tarde, apareció la figura de un gigantesco camaleón, y aunque su presencia era pacífica, su aspecto suscitó pánico entre los espectadores. Algunas doncellas se desvanecieron y otras huyeron desavoridas por la selva. Sólo Kogu se quedó contemplando estupefacto a aquel elemento desconocido que se acercaba lentamente hacia los manjares y en un instante los devoró, incluso los propios envoltorios, después de lo cual el monstruoso animal desapareció lentamente en medio del silencio.

El joven cazador, excitado por aquella sorpresiva escena, mantuvo su ánimo y tuvo el valor de reanimarse para poder despertar la moral de sus acompañantes. Dirigiéndose a ellas, dijo:

—No os extrañe lo que acabáis de contemplar. El camaleón que hemos visto caminar con pasos lánguidos hacia los manjares es uno de los espíritus de nuestros antepasados, que se nos ha aparecido de esta forma para comprobar la fuerza de nuestra generosidad. Tened en cuenta que nuestros antepasados, desde ultratumba, vigilan nuestras obras, cubren con mayores desgracias y horrendas calamidades a los que practican el mal, ofrecen regocijos y bienestar a los generosos.

¡Animaos, hermanos!

¡Regresemos al poblado alegres, pues somos la juventud lozana de la aldea sin rival!

¡Viva nuestro clan!

Concluida aquella arenga, las doncellas emprendieron el regreso; Kogu se quedó solo para proseguir su acostumbrado rastreo. Aunque abatido y confuso, prosiguió en su deseo de descubrir el verdadero autor de aquella voz misteriosa.

—¿Será posible que fuese un camaleón? Su pensamiento vagó hacia el inmenso mundo de misterios que escuchaba durante las narraciones de la abuela en las noches de luna llena.

Después de haber avanzado un largo trecho, vibró con más rigor y estridencia la voz del desconoci-

do, enfatizando la pronunciación de sus palabras:

—¡Quien cacahuete me dé de comer, un buen recuerdo se llevará!

En ese mismo momento apareció la gigantesca figura de un «gorila». Ante esta visión, Kogu estuvo sereno y conservó la frialdad en manejar sus armas de caza.

De su ancha boca salió una voz trémula:

—Kogu: Yo soy la voz que clama en la selva, soy a quien cacahuete diste por comer. Acércate a mí y toma: Ésta es la mochila que con mayor cautela conservarás. En su receptáculo secreto, encontrarás una Piedrecita Negra que te dará una gran fortuna y te apartará de la ignominiosa vida de miserias y sufrimientos. ¡Adiós, Kogu...!

La enorme figura de aquel ser se redujo en una silueta oscura, fue extinguiéndose paulatinamente y se esfumó. Kogu se hizo con su mochila regresando en medio de optimismo a su aldea. Esperó a que llegara la noche, ávido de poner a prueba las potestades mágicas de la Piedrecita Negra.

A la madrugada siguiente, Kogu invocó sus poderes:

—¡Piedrecita Negra! Apártame de las miserias. Quiero un palacio lujoso.

De repente, aquella aldea salió vertiginosamente de la oscuridad a la luz. Kogu navegaba sobre la mar de felicidades que prometiera el misterioso hombre de la selva.

El busto desnudo del cazador se vio cubierto con prendas de vistosos colores. Los callosos pies que llevaba descalzos, condenados a las mordeduras de serpientes venenosas y picaduras de temibles escorpiones, se vieron defendidos por un calzado de cuero. Las enormes distancias que realizaba por senderos abruptos o intransitables, llenos de episodios horribles, objeto de acosos sangrientos tanto de fieras como de emboscadas de sus enemigos, tomaron mejores derroteros.

Aquellos acontecimientos despertaron las apetencias de varias doncellas de otros confines; por doquier se escuchaban rumores y comentarios.

—¿Habéis oído?

—Ha aparecido un gran príncipe de allende los mares, guapo, fuerte y rico.

—Dueño de un palacio lujosísimo, tapizado de oro y plata.

—¿Quién será la agraciada?

Cierto día, Kogu sintió la soledad. Necesitaba una pareja a quien amar y con quien compartir las delicias del hogar.

En su mente ya flotaba el amor, y su corazón, sin rodeos, se inclinó vertiginosamente sobre una hermosa y avispada doncella de desconocida procedencia, llamada Ivenga. Era una gran bailarina,



alta y delgada, de mirada perspicaz y seductora. Llevaba todo el misterio ancestral de una historia triste.

Por eso temía que fuese identificada, pues comprendía que en ella radicaba el mal y lo intentaba disipar con sus dramáticas contorsiones que hacía temblar a los espíritus e hipnotizaba a los mancebos.

Al tomarla por esposa, Kogu no pudo reservarle ningún secreto de su vida. La complacía en todo lo que ella deseaba.

Y así Ivenga tuvo la oportunidad de poder aproximarse a la cámara secreta donde se custodiaba la Piedrecita Negra.

Astuta y traicionera, se apoderó del añorado talismán, y abandonó el palacio de oro y plata, dándose a la fuga, hacia un destino desconocido.

Momentos después Kogu se acordó de algo, parecía despertar de un sueño reparador, tenía su mente despejada y pensó en la inseguridad del aposento donde guardaba el espíritu de su fortuna. Precipitadamente regresó al palacio, pero, ¡oh triste sorpresa!, sólo encontró unas cuantas chozas y exhaustos seres humanos acurrucados sin alientos de vida.

—¡Horror!

Aquel paraíso de felicidades había tornado a su triste estado.

Kogu se quedó sumido en la más espantosa miseria. Totalmente abatido, se sentó en el suelo y lloró como una mujer:

—¡Qué desgraciado soy! Me lanzaré a la oscura selva sin rumbo ni destino, vagabundearé día tras día y noche tras noche en la triste soledad; y ¿qué será de mi pobre vida? ¿Cuál será mi destino?

Como respuesta a estos lamentos, mientras vagaba por la selva, tropezó con un perro abandonado y bárbaramente maltratado. Lo recogió.

En la segunda jornada de su errante caminar, encontró a un gato achacoso y lo invitó a sumarse con él.

Y en la tercera jornada de su desgraciado rumbo, halló a un loro también maltratado por su dueño y lo recogió. Así, Kogu prosiguió su peregrinación hacia la senda de su infortunio en compañía de un perro, un gato y de un buen loro.

Llegaron a un poblado, cercano a un gran río, y se alojaron en la cabaña de una anciana muy caritativa. Entre la gente de aquella aldea escucharon varios comentarios en torno a la vida de una dama muy rica que vivía en la ribera opuesta; entre la misma gente surgieron discusiones acaloradas sobre la dudosa felicidad de aquella mujer conocida con el nombre de Ivenga, la dama afortunada.

Aquellos comentarios animaron a Kogu, sus inquietudes se relajaron y buscó soluciones que despejaron su deseo de recuperar el «espíritu» de su fortuna, la «Piedrecita Negra».

En este mismo instante, se le acercó el buen perro:

—Kogu, hemos planeado la forma de recuperar tu mascota de la buena suerte.

—¿Cómo lo lograréis amigos...?

—les preguntó poco entusiasta.

—No te preocupes. Dentro de tres días tendrás la respuesta...

Los tres amigos se despidieron y desaparecieron. Durante el trayecto iban juntos unidos en un mismo ideal, desterrando todo pesimismo que podía entorpecer la ejecución de la acción.

Llegados a la ribera del majestuoso río, cuna de leyendas horrosas, morada de espíritus perversos, el perro dijo a sus dos compañeros:

—Aunque es arriesgada la operación, debemos salvar la situación de nuestro amo; allá, al otro lado del río, encontraremos a la dama que arruinó a Kogu.

El gato y el loro fueron trasladados a nado por el perro.

—Yo me quedaré escondido junto a la orilla. Vosotros subiréis al palacio y esperad.

El gato y el loro emprendieron la escalada. Pronto los guardianes de Ivenga descubrieron en el jardín al loro.

—¡Hemos encontrado este loro en el jardín! —exclamaron ante la dama.

—¡Qué hermoso es! Me lo llevo a mis habitaciones. Allí animará mis ocios con sus cadenciosas melodías. En cuanto llegaron a la cámara secreta, Ivenga tomó el receptáculo que contenía la «Piedrecita Negra» e invocó:

—Piedrecita Negra, dame un pedestal dorado para mi hermoso loro.

Apareció el pedestal y se quedó instalado el astuto papagayo. Desde ahí se puso a observar las diabólicas artimañas de aquella mujer y sus pajes.

Llegada la noche, abandonó la cámara secreta para trasladarse al aposento contiguo, donde recibía a sus amantes, mientras el loro



aprovechó esta prolongada ausencia para apoderarse de la «mochila» que contenía el talismán en el mismo momento que aparecía el gato. Éste cargando a su compañero, de un solo brinco salieron del palacio, burlando la estrecha vigilancia de los fornidos verdugos.

Impaciente, les aguardaba el perro en un escondite seguro. Al verles exclamó,

—Os felicito, muchachos. Ahora, sin pérdida del tiempo, situaos sobre mi lomo. Vadearemos el río antes de que amanezca.

El perro, ciegamente emocionado por el éxito obtenido, nadaba cautelosamente sobre las aguas turbias del temible río soportando la carga de sus dos acompañantes.

Al amanecer, se presentaron ante Kogu portando con alegría la Piedrecita Negra.

—Kogu, cumplida está la misión. Aquí tienes tu «fortuna» que traídoramente Ivenga, la ingrata Ivenga, te robó.

Tras un breve silencio, de nuevo tomó la palabra el perro.

—Bien sabemos que nos encontramos abandonados en la espesa selva, renegados y maltratados por nuestros amos que pagaron el bien por el mal; no quisieron reconocer el valor de nuestra aportación a la sociedad humana, somos fieles a los hombres y siempre los maltratos y desprecios inhumanos constituyen nuestra recompensa.

Gracias por tu generosidad; nos libraste de las inclemencias de la selva. Toma tu «Piedrecita Negra», la mascota de tu vida, cuidala con esmero, es manantial de fortuna. Ahora nos despedimos de ti. ¡Adiós, mucha suerte!

Kogu se quedó solo. Contemplaba entusiasmado la «joya» recuperada. Momentos después, se encontraba ante la presencia de Ivenga. Estaba destrozada y bañada en un mar de lágrimas. Pensaba en su desventura. La presencia de Kogu incrementó más aún la desgracia de aquella hechicera, cuyo físico se transfiguró ostensiblemente en el de una anciana octogenaria a causa de sus malvadas acciones. Fue juzgada ante un Consejo de Ancianos y condenada a muerte. Y con ello se apagó la triste historia de su vida. La vida de Ivenga, la gran bailarina.

E. B. B.



INICIACIÓN A LA COCINA FANG (y 2)

Por M.^a ANTONIA BRUNAT MAMPEL



En la gastronomía fang hay tres elementos básicos para cocinar:

LA CARNE (de la caza, cría o compra de animales). Se prepara de cuatro maneras principales:

- En sopa.
- En envuelto.
- Estofada con salsa.
- Hervida con picante.

Puede ser: de serpiente, antílope, puerco-espín, pangolín, rata de bosque, tortuga de tierra, mono, pollo, pato, cerdo, cabra, cocodrilo, caracoles...

La autora nos ofrece en esta segunda parte sobre la cocina fang una serie de recetas culinarias con productos típicos. Se trata de platos fáciles de elaborar con los ingredientes más a mano, lo que constituye no sólo una guía práctica para el hogar, sino, además, una aportación cultural.

Las entrañas se cocinan junto con el animal, si éste es pequeño, pero a la hora de comer son para el cabeza de familia o el invitado de la casa.

LA VERDURA (de las fincas o del mercado). Acostumbra a comerse:

- Hervida.
- Frita una vez hervida.
- En sopa.
- En envuelto.

Las verduras y los tubérculos más frecuentes son: yuca, malanga, ñame, nzom, endeng, patata.

EL PESCADO (de la pesca de río o del mercado). Se cocina de las siguientes formas:

- En sopa.
- En envuelto.
- Hervido con picante.
- Frito.
- Estofado (pocas veces).

Generalmente, son barbos y chicharros; también hay serpientes de río y cangrejos.

Condimentos

Para dar gusto a la comida se utilizan los siguientes condimentos:

- **Picante:** Molido, para los envueltos; cortado a trozos o molido, para sopas, hervidos o estofados.
- **Sal:** Antes se sacaba del mar mediante el proceso de evaporación del agua salada. Ahora ya la compran preparada.
- **Raíces y hojas aromáticas:** En hervidos, estofados y sopas.
- **Ajo, cebolla, tomate:** Para salsas y sopas.
- **Limón:** Sólo el zumo, para sopas.
- **Harina de yuca:** Para esperar las salsas o las sopas.
- **Etetam:** Para hacer gelatinosas las comidas (salsas de los estofados, sobre todo).
- **Aceite:** Para fritos, salsas y sopas.

El aceite puede ser de palma (el más común), de coco (es parecido al de oliva. Como en Camerún, se compran los cocos; cuando hay una fuerte demanda comercial, se utiliza más el primero; las fincas de cocoteros, entre los fang, son relativamente recientes) y de cacahuate (es el menos utilizado).

¿Cómo se obtienen estos tres tipos de aceite?

Aceite de palma: Se hierven los palmistes, se machacan en el mortero y se separa la pulpa del hueso. Se pone la pulpa en otra olla con agua tibia y se bate para que salga espuma. Se separa la espuma del agua con hojas de plátano y se calienta de nuevo. La espuma se transforma en una pasta que queda en el fondo de la olla y lo que flota es el aceite. Basta con separarlo y envasarlo.

Aceite de coco: Se quita la corteza y el agua de los cocos. Se ra-

yan y se machacan los trozos que no se puedan rayar. Se deja reposar en una olla con agua tibia. Al día siguiente flota una pasta espumosa que se separa del agua y se pone al fuego en una olla. Cuando hierve, la espuma queda en el fondo y flota el aceite. Al quemarse la espuma, ya no sale más aceite.

Aceite de cacahuate: Se elabora igual que el de palma sin la primera cocción; es decir, es machaca directamente en el mortero.

Acompañantes

Los fang acostumbran a comer dos veces al día y sus comidas consisten en un solo plato donde lo mezclan todo, incluso los acompañantes, que suelen ser:

- **Arroz hervido,** machacado o sin machacar.
- **Patata hervida.**
- **Ekaba (Malanga).**
- **Emvuing.**
- **Engoma (Ñame).**
- **Palmiste.**
- **Maíz:** Es lo único que comen como aperitivo los hombres, mientras esperan que las mujeres les lleven la comida en el *aba'a*. Lo comen hervido o tostado con sal.
- **Plátano machacado:** Se pelan los plátanos y se ponen en una olla cubiertos de agua y envueltos con hojas de plátano. Se hierven y se machacan en el mortero, quedando como una pasta compacta que se corta a pedazos.
- **Yuca:** Es un tubérculo que constituye una de sus principales bases alimenticias. En todas las fincas hay una plantación de yuca. Sólo se aprovechan las hojas y el tubérculo; el tallo de la planta no es comestible.

Hay diversas maneras de preparar la *yuca*. Éstas son algunas de ellas:

• Mendja'a (Bambucha)

Ingredientes: Hojas de yuca, picante y palmistes.

Se pican las hojas de yuca en un mortero y se ponen a hervir con un envuelto de picante. Aparte se hierven los palmistes y se pican también en el mortero; el líquido resultante se pasa por un colador y se añade a la olla donde hierve la yuca. Se retira el envuelto de

picante; como éste se ha reblandecido al hervir con la yuca, se puede amasar con el *M'beep* (especial de cuchara plana). La masa de picante se tira de nuevo en la olla; se deja hervir un rato más, se retira del fuego y ya está lista la bambucha.

• Apkkwama-M'bong

Ingredientes: Yuca en tubérculo y hojas de plátano.

Se pela el tubérculo. Se pone a hervir a fuego lento envuelto con hojas de plátano durante un buen rato. Cuando está cocido, ya se puede comer.

• Osa'a-M'bong

Ingredientes: Yuca en tubérculo y sal.

Se hierven los tubérculo. Cuando están a medio hervir, se retiran del fuego y se pelan, volviéndolos a poner en la olla hasta que estén bien blandos. Se come cortados a trozos y aderezados con sal.

• Adu-M'bong o M'bong-M'bor (yuca en dedo)

Ingredientes: Yuca en tubérculo y hojas de *Okieñ-Kwi*.

Se pone el tubérculo en agua durante tres días, para que se ablande. Se lava bien y se pela. Se



pica en el mortero, separando los filamentos que tenga. Se envuelve con hojas de *Okieñ-Kwi* y se ata bien. Se pone al fuego con agua para que hierva. Cuando está frío, se desenvuelve y ya está a punto para comer.

• Harina de yuca

Ingredientes: Yuca en tubérculo.

Se pone el tubérculo en agua hasta que fermenta. Se lava, se pela y se deja secar al sol o en el secadero. Se raya y se obtiene la harina.

• Enguna-M'bong

Ingredientes: Yuca en tubérculo y hojas de plátano.

Se prepara igual que la yuca en dedo. Después de estar tres días en agua para que esté blando, se pela y se pone a escurrir en el secadero sin picarlo. Cuando el tubérculo está ahumado, se envuelve con una hoja de plátano y se pone a hervir un buen rato. Se saca del fuego, se desenvuelve y se come caliente.

• Fufú

Ingredientes: Yuca en tubérculo y hojas de plátano.

Cuando el tubérculo está re-

blandecido, se hierva y se envuelve con las hojas para ponerlo en el secadero. Se pica en el mortero, se pasa por un colador y sólo se aprovecha la parte sólida (que ahora es como una especie de polvo), después se tamiza. Se hierva agua y se añade el polvo tamizado, se remueve con una cuchara hasta que se logra una masa consistente. Si la masa llega a endurecerse demasiado, puede diluirse con un poco de agua.

• Piso'o

Ingredientes: Yuca en tubérculo y sal.

Se pela el tubérculo y se raya crudo. Las raspaduras se envuelven en un trapo seco para quitarles todo el agua que puedan contener. Se ponen en una olla sin agua, cubriendo todo el fondo y se aderezan con sal. Al cabo de una hora de estar en el fuego, queda todo de una pieza. Ya está hecho, queda como una especie de pan.

Las Frutas

Se comen aparte de las comidas, nunca como postres o acompañantes. Las frutas tropicales son abundantes y variadas en este país. He aquí algunas de ellas:

- *Fia*: Aguacate (se come solo o con cebolla, sal y aceite).
- *Sas (Osanga)*: Atanga (hervidas con sal).
- *Ofuimi*: Naranja.
- *M'bang*: Coco.
- *Ekuan*: Plátano (se come más como acompañante, machacado o frito).
- *Belefus*: Fruto pan (hervido o frito).
- *Tom*: Uva.
- *Oloas*: Limón.
- *Kekaa*: Cacao.
- *Keme*: Castaña.
- *Epom*: Sagua-sagua o chirimo-ya.
- *Ondo'o*: Mango.
- *Adzwiñ*: Banana.
- *N'gweba*: Guayabas.
- *Mandarina'a*: Mandarina.
- *M'batua*: Piña.
- *Akom*: Fruto del Egombe-Egombe.
- *Alola*: Papaya (con zumo de limón).
- *Owono*: Cacachuete (tostados entre cenizas y aderezados con sal).
- *Nvin*: Palmiste (se suele comer también como acompañante).

Además de éstos, hay una gran variedad de frutos silvestres comestibles.

Bebidas

Sin tener en cuenta las bebidas comerciales que otros países han introducido en Guinea, se podría hablar de tres o cuatro tipos de bebidas tradicionales y de fabricación casera:

- **Malamba**: Se obtiene de la caña de azúcar (*N'kok*). Ésta se aprovecha como alimento, pelándola y masticándola para extraer el jugo azucarado y para hacer la bebida.

Para su elaboración se construye una especie de aparato exprimidor (*Ekili*), para aprovechar todo el jugo de la caña. Al líquido se le añaden trozos de la corteza del árbol de la vitacola (*Oñeñ*); ésta es la que proporciona a la bebida el efecto alcoholizante.

Finalmente, se deja reposar hasta su fermentación; cuando la bebida tiene un sabor amargo, es cuando está hecha la malamba.



- **Topé:** Se obtiene de la palmera (*Alen*). Se hace un corte en lo alto del tronco, de manera que el árbol sangre. Se cuelga una calabaza o un cuenco para recoger el líquido que va saliendo. Luego se le añaden palmistes para mejorar el sabor. Se deja reposar, y cuando fermenta, la bebida está lista.
- **Aguardiente (Djin):** La obtienen de la destilación de las dos bebidas anteriores.
- **Contriti:** Infusión de hierbas para prevenir el paludismo. Suele tomarse por las mañanas.

Ejemplos de preparaciones

Sopas

Pueden ser de maíz, cacahuete, palmiste, calabaza, chocolate o sola. Y todas llevan verdura, carne o pescado. Generalmente, se acompañan con plátano machacado.

Para hacer una sopa se precisan estos ingredientes:

- Agua.
- Picante.
- Sal.
- Limón.
- Aceite (a veces).
- Ajo, cebolla, tomate.
- Harina de yuca para hacer el caldo espeso.
- Verdura (las hojas o el tubérculo) o carne (fresca, salada o seca) o pescado (fresco, seco, frito o salado).
- Maíz, cacahuete, palmiste, calabaza o chocolate (algunas veces no lleva ninguno de estos ingredientes).

• **Sopa de cacahuete (N'nam owono):** Se pelan los cacahuetses, se machacan en el mortero hasta que quedan como una pasta aceitosa. Mientras tanto, se pone agua a hervir y, con fuego fuerte, se añade la pasta de cacahuete. Después se le agrega la carne, el pescado o la verdura. El picante se muele aparte y se tira también en la olla. Una pizca de harina de yuca para que coja consistencia y tomate para mejorar el sabor. Cuando la carne o verdura o pescado está cocido, ya está hecha la sopa.



• **Sopa de calabaza (N'nam n'ngwan):** Se pela la calabaza, poniéndola en el secadero. Cuando está seca, se machaca y luego se muele. Así se obtiene una pasta. Aparte, se hierve la carne o el pescado. Se añade la pasta, el picante, ajo, cebolla y tomate. También suelen ponerse hojas de malanga o de yuca. Cuando la verdura está hecha, ya se puede comer la sopa.

• **Sopa de palmiste (N'nam nvin):** Se hierven los palmistes, colocados entre hojas dentro de una olla llena de agua. Después se les saca el hueso y se machacan. Se tiran de nuevo dentro de la olla. Se pasa el caldo por un colador. Se pone el caldo colado al fuego añadiéndole el pescado, la carne o la verdura y también el picante. Se deja hervir un rato.

• **Sopa de chocolate (N'nam ndok):** Se pone el chocolate en el secadero. Cuando esté seco, se muele. Se mezcla picante con el chocolate molido y se vuelve a moler todo junto, para añadir en la olla donde hierve la carne o el pescado. Se añade la verdura, se deja hervir un buen rato y ya está la sopa lista.

• **Sopa de maíz (N'nam for Hay)** Hay dos maneras de hacerla:

- Se desgrana el maíz y se hierven los granos con agua, sal, picante, ajo, cebolla, tomate y aceite de palma. Se añade carne, pescado o verdura.
- La segunda manera tiene la misma elaboración; pero en lugar de sal se pone azúcar. Se come con pan o buñuelos.

• **Sopa (N'nam) sola:** Se hierve pescado, carne o verdura con picante, sal, limón y harina de yuca.

Envueltos

Pueden ser de cacahuete o calabaza con verduras (hoja de yuca), carne (salada) o pescado (seco o salado).

Envuelto de cacahuete. Se puede hacer de dos maneras:

- **Añuad owono:** Se seca el cacahuete en el secadero, se pela y se machaca en el mortero. La pasta resultante se muele y queda aceitosa.

Mientras tanto, se coge un plato hondo y se mezcla la pasta con un poco de agua hervida.

Se añade pescado o carne, se mezcla bien y se envuelve con hojas de plátano, se pone dentro de la olla con varias hojas en el fondo para que se pegue y se pone en el fuego.

Al cabo de un rato, se pone entre la ceniza caliente para que acabe de cocerse y, cuando está bien seco, ya está listo para comer. Se acompaña con algún plato de yuca, con plátano machacado o con arroz.

- **Djom owono:** Es más espeso que el anterior; por eso resulta más pesado al estómago y hay que comerlo acompañado de abundante agua.

Se pelan, secan, machacan y muelen los cacahuetes. Se pone agua a hervir. En un plato, se ponen hojas de plátano reblandecidas al fuego para que adquieran la forma del plato; se mezcla la pasta de cacahuete con el agua hervida; se añade la verdura, la carne o el pescado y se envuelve.

Se coloca todo dentro de una olla, cubierto con hojas y agua. Después de hervir un buen rato, cuando todo el agua se ha evaporado, se saca del fuego y se deja reposar el envuelto entre las cenizas calientes. Cuando está bien seco, se puede comer.

Envuelto de calabaza (Djom n'ngwan): Se hace con las semillas de la calabaza. Se dejan secar las semillas, se pelan, machacan y muelen. La pasta se guarda en un plato cubierto por una hoja de plátano reblandecida. Mientras tanto, se rehoga la carne, el pescado o la verdura, para que estén blandos.

Se mezcla todo con agua fría (la pasta de las semillas de calabaza y la carne, el pescado o la verdura) para que adquiera consistencia. Se añade sal y picante, y se envuelve. Se pone al fuego en una olla, recubriéndolo con hojas para que no se pegue el envuelto. Finalmente, se brasea un poco para que termine de asarse y ya está listo para comer.

Estofados

La técnica siempre es la misma: Cogemos una olla, echamos agua y la ponemos al fuego. Le echamos sal y añadimos la carne o el pescado a trozos. Debe hervir un rato.

En una cazuela freímos a fuego lento ajos, cebolla, picante y tomate. Le añadimos un par de cucharadas de harina de yuca para hacerla espesa (o *etetam*, si queremos hacerla gelatinosa). También se le agrega un poco del caldo de la carne o del pescado. Se remueve continuamente para que no se pegue.

Cuando la salsa está lista, se mezcla con la carne o el pescado. Se deja unos minutos en el fuego y ya se puede comer.

A veces, se añade chocolate a la salsa. El chocolate se saca de las semillas de un fruto; éstas se ponen a secar al sol y se muelen. Los estofados suelen acompañarse con arroz o yuca.

Fritos

Hay que hervir la verdura (hojas) con sal, picante y limón. Después se fríe con ajo y aceite.

La carne y el pescado (frescos o salados), después de lavarlos bien, se salan (si no lo están) y se trocean, se rebozan con harina de yuca y se frien con un poco de picante. Muchas veces, la carne hay que hervirla antes.

Hervidos

Tanto si es carne (fresca, seca o salada), como si es pescado (fresco, seco o salado) o verdura (tubérculo u hojas), se hierven igual.

Al agua se le añade (según el gusto del consumidor) sal, picante, limón y algunas hierbas aromáticas.

Conservación

Para poder conservar cualquier tipo de carne o de pescado, antes hay que limpiar bien la pieza, sacándole las tripas, escamas, púas o pelos de la piel.

Hay cuatro maneras de hacerlo:

- En el secadero, ahumándolos y secándolos con el humo que se hace al cocinar. Después, se cuelgan y así aguantan mucho tiempo.
- Salándolos cuando son frescos. Se sumergen en sal durante algunas horas y luego se dejan secar al sol.
- Hirviéndolos sólo con agua o con alguna raíz aromática. Así

aguantan poco, generalmente un par de días.

- Guardando la comida ya cocinada.

Después de realizarse cualquiera de estas operaciones de conservación, deben guardarse los alimentos protegidos de los insectos.

Lista de platos de la gastronomía fang

La variedad de combinaciones que ofrecen todas estas técnicas es realmente grande. He aquí algunos de los platos más comunes:

- Pollo con cacahuete.
- Caracoles con cacahuete.
- Sopa de calabaza con antílope.
- Sopa de malanga.
- Sopa de chocolate con tortuga.
- Sopa de maíz con verduras.
- Sopa de palmiste con pescado.
- Pangolín con chocolate.
- Bambucha con pescado.
- Antílope con palmiste.
- Pollo/gallina con tomate.
- Antílope con chocolate.
- Puerco-espín en salsa.
- Tortuga en salsa.
- Chicharro en salsa.
- Cocodrilo con chocolate.
- Pescado con chocolate.
- Cangrejo asado.
- Mono en salsa.
- Envuelto de calabaza con antílope.
- Envuelto de calabaza con pescado ahumado.
- Envuelto de cacahuete con verduras.
- Serpiente con hierbas aromáticas.
- Serpiente con contrití.

M. B. M.

BIBLIOGRAFÍA

- Agboton, Agnès: *La cuina africana*. Ed. Columna, 1989.
- Bacale Andeme, Lorenzo: *Visite Guinée Équatoriale*, 2.ª parte (s.p.i.).
- Bibang Oyee, Julián: *Curso de lengua fang*. Centro Cultural Hispano-Guineano Ediciones, 1990.
- Coll, Armengol: *El misionero en el Golfo de Guinea*. Separata: *Vocabulario en español y en los cuatro idiomas más comunes de los indígenas de Fernando Poo y del Continente Español*. Madrid, Imprenta Ibérica, 1912.
- Bolados Carter, R. P. Alfredo: *Diccionario Pámue o fang-Español*. Sao Paulo-Brasil, 1907.

LA MUERTE DE EKOMO EN EKOMO

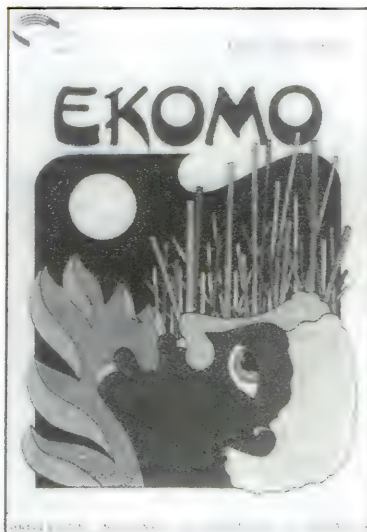
Ekomo *, la primera novela de María Nsue Angüe, que se tiene por la primera de este género literario de la Guinea Ecuatorial independiente, puede ya encararse como un pequeño monumento literario, a juzgar por los comentarios que, desde su publicación en 1985, ha venido suscitando entre sus lectores y las personas que muestran un cierto interés por este tipo de producciones en este país. *Ekomo* es una novela irrepetible.

Por JUAN BAUTISTA OSUBITA

Estas líneas nacen de una lectura de *Ekomo*, y tienen por finalidad sugerir a sus eventuales lectores algunas de las claves destacables para su comprensión, además de proponer un análisis de un breve pasaje del mismo. En su presentación de esta obrita, Vicente Granados subraya certeramente que esta novela es *un viaje por la selva, el amor, la muerte y la memoria*. Indudablemente, Granados se dirige al lector español o extranjero, desconocedor del entramado social y el marco geográfico en que se evoluciona este relato. Sin embargo, para el lector guineano, esta novela revela una palpitante experiencia del prototípico universo fang de este país. Quedan reflejadas en el libro todas las vivencias de su existir cotidiano.

El «Evus», poder y saber

Dechados de esta confluencia de visiones de la realidad quedan recogidos cuando María Nsue Angüe se refiere al *evus*, fuerza secreta y maléfica de la que, en opinión del fang, es detentor todo ser humano. Esta extraña fuerza, que muchos de nuestros «intelectuales», ciertamente imbuidos de la razón y de las creencias importadas, siguen considerando con marcado escepticismo e ironía, se afina en el mundo invisible para los profanos. Pero conviene tener



en cuenta que este mundo, como muy bien observa Philippe Laburthe-Tolra, es para los fang tradicionales *el fundamento de la naturaleza, como las teorías científicas y las fuerzas físico-químicas lo son para el occidental moderno* (1).

El *evus* es para los fang el elemento generador de la muerte y perturbador por excelencia del *nvoe*, ideal y meta a la que aspira todo individuo. En efecto, el *nvoe*, que se traduciría por la «buena salud», no sólo se refiere a la persona considerada desde el punto de vista físico, sino que es asimismo la tranquilidad, el «sosiego interior» del individuo, si se le mira psicológicamente, y también la paz, «la armonía social», cuando a la persona la consideramos en

su condición social. La polisemia de esta voz que, en el caso que nos ocupa, debe contemplarse como un todo, apunta a restituir en el hombre una armonía que se asimile al orden y equilibrio de la naturaleza y del cosmos, modelo y horizonte del quehacer diario del fang (2).

Dentro del sistema de explicación del universo para los fang, el *evus* ocupa un lugar privilegiado y complejo, pues se acepta que influye en todas las acciones del hombre. Hemos aludido a su carácter eminentemente negativo, pero es obligado puntualizar que, integrado y cultivado conveniente y positivamente, el *evus* se erige en el principal motor del restablecimiento del *nvoe* en la sociedad, convirtiéndose en la perfecta antítesis del mal.

Para el común de los mortales, al ser el *evus* un poder y no un saber, éste les permanece plenamente vedado, ya que es la prerrogativa de los auténticos iniciados.

María Nsue Angüe hablará de tótem, vocablo de origen indiano de América del Norte, para significar el *evus*, cuando la caracterización etnológica del tótem, por su naturaleza y función, sería el *eyeng* o *nkuk*. De igual forma, mienta el vudú, palabra de procedencia dahomeyana (actual Benín), donde se refiere a la religión de algunos de sus habitantes, que luego se trasladó con la trata a Haití para denominar el *mbuo*,

que ella tiene, muy impropia-
mente, por la religión fang.

El paso de la vida a la muerte

Esta sucinta explicación quiere proponer una forma de leer *Ekomo*, posiblemente enriquecedora. Para la persona interesada, otra de las claves de comprensión de esta novela es que en ella se describen varias mutaciones o pasos: la transición de la vida tradicional africana a la vida europea; el paso de una sociedad profana a una sociedad sagrada; el paso de la niñez a la edad adulta; el paso de la vida a la muerte... Esta última mutación es la que se pretende explorar en este texto.

Llama poderosamente la atención la coincidencia de reacciones que describe la autora, como manifestadas por Ekomo en los últimos momentos de su vida, con las observadas en moribundos, tras largos y minuciosos estudios, por eminentes científicos de la agonía y muerte humanas. Bastará con reproducir aquí las conclusiones extraídas al respecto por Jean Ziegler (3), para ilustrarlas con la evolución de la conciencia de Ekomo al saber su muerte próxima.

El mismo Ziegler cita las investigaciones que, desde hace más de treinta años, dirige la doctora Elisabeth Kubler-Ross en un hospital de Chicago. La labor científica de Kubler-Ross es asiduamente seguida por un equipo anual de unos cincuenta especialistas venidos del mundo entero, entre sociólogos, médicos, administradores, teólogos, etc., y son observadas y entrevistadas personas de cualquier procedencia racial, social o religión. Los resultados son los mismos: las etapas psicológicas por las que atraviesa un humano que sabe su muerte inminente son rigurosamente idénticas y, por consiguiente, universales. Ekomo no escapa, por ende, a la regla.

Niveles de conciencia

La señora Kubler-Ross y su equipo de investigadores han resaltado siete niveles de conciencia



María Nsue Angüe.

sucesivos en los análisis que han llevado a cabo al lado de sus pacientes. Estos niveles de conciencia son: 1) el golpe emotivo; 2) la denegación; 3) la cólera; 4) la depresión; 5) los regateos; 6) la aceptación, y 7) la decatexis.

Si rastreamos estos siete estados de la conciencia en la novela que nos ocupa, tendremos el proceso concien- cial de Ekomo moribundo que se expone a continuación. Empero, cabe matizar previamente, por una parte, que la clasificación de las sucesivas etapas del movimiento de la conciencia no puede hacerse estableciendo límites tajantes entre un determinado estado y el subsiguiente. Se tratará más bien de segmentos en los que rasgos y actitudes de uno se desdibujan en favor de otros, apareciendo más o menos nítidos en su fase concreta.

Por otra parte, aunque lo que vaya a decirse aquí es la evolución psicológica de Ekomo, se observa que Nnanga, su mujer, que ha estado muy ligada a él en los últimos momentos, se identifica a menudo con su cónyuge y parece participar de la misma progresión concien- cial de su marido. Al ser ella la voz narradora de la novela, van a interferirse muchas de sus observaciones y reflexiones con los sentimientos y estados de conciencia de éste.

La primera manifestación de la conciencia de Ekomo moribundo se opera cuando es advertido por el último médico al que se ha acogido, por intermedio de un enfermero-intérprete, que arriesga su vida si no accede a que le sea amputada la pierna, en extremo gangrenada: «Dice que si no

te la quitan pronto», morirás (página 157)*. Un mentís rotundo es lo que encuentran por réplica los sanitarios: «¡Mierda! Lo que quiere es cortarme la pierna. No se lo voy a consentir» (157).

«El golpe emotivo» no puede ser más contundente, pues siempre el impacto de éste se produce brusca y rotundamente. A la primera, Ekomo no acierta a comprender su muerte inminente. Así y todo, ya el trauma tanático ha hecho irrupción en su conciencia, el cual le impide creer en la estructura coherente de una existencia de la que él vaya a estar excluido. Pierde de inmediato confianza en cualquier lazo social, se desvanece su fe y la esperanza que le condujeron a este médico como postrer remedio a su incurable mal.

Ni Ekomo ni Nnanga darán crédito a lo que acaban de informarles. No lo pueden concebir y lo niegan; rechazan un mundo que continuaría su rumbo sin uno de ellos. No es extraño que sea precisamente, tras esta noticia, el momento elegido por la autora para poner en boca de nuestros protagonistas, como queriendo restar importancia al asunto o reafirmar su presencia en esta vida y en el grupo social, el relato de las migraciones y genealogías bantu-fang (158-166) (4). Entretanto, «Ekomo perdió color, perdió alegría. Sus ojos dejaron de brillar y se ensombrecieron [...] y no sentía nada [...] porque... es que no creía en su muerte» (167). Evidentemente, Ekomo contesta el diagnóstico que se le acaba de emitir, y prefiere salir en busca de otro médico que sea susceptible de informarle parcial o totalmente.

El sentimiento de incredulidad y la actitud denegadora de Ekomo cederán el paso a la cólera, tercer nivel de la conciencia según se ha clasificado. Será una cólera intensa que, si bien parece contenida en un primer momento, estallará de manera muy brutal e irracional al gritar Ekomo a su mujer, en un arrebató de aflicción irrecusable: «Déjame morir tranquilo!» (169). Para el que va a morir, este mundo, que seguirá impertérritamente su rumbo regular, se convierte en enemigo.

Ekomo se muestra irritado y desesperado porque ha empezado a sentirse incapaz de participar en

las acciones de esta vida. La rabia le llevará incluso a intentar matar a su esposa: *Un día Ekomo me quiso matar. No le guardo rencor. El pobre estaba desesperado* (170). Pero, al mismo tiempo, es en esta fase donde se observa que interviene en el agonizante un cambio de sentido en la toma de conciencia con relación a su entorno. Empieza a cerciorarse de que el dictamen médico bien podría ser acertado. La conveniencia de este aserto queda obviada con la siguiente pregunta resignada de Ekomo: «¿Qué pecado habré cometido para pudrirme estando vivo?» (169).

Se impone a continuación la fase depresiva de la conciencia. Ésta suele ser la que más tiempo dura. Son las lúcidas observaciones de Nnanga las que se encargan de revelarnos su existencia: *No se dieron cuenta de la expresión de congoja que había en su rostro* (170). Por lo demás, ésta es la etapa en que gira en redondo el sentido de las preocupaciones del agonizante: deja de pensar por un rato en sí mismo, para hacerlo a favor de los seres queridos y los que le rodean. Ekomo, por su parte, inquirirá por la situación material de Nnanga y se mostrará sensible por las atenciones, el cariño y los sacrificios de ésta: «¿Cuánto dinero nos queda? Te matas a trabajar y no descansas ni de día ni de noche» (169).

La quinta etapa es la de los regateos. El que se sabe morir próximamente intentará pactar, por medio de promesas y juramentos, consigo mismo, con Dios, la muerte o la sociedad. Desaparece la actitud insurrecta de los primeros momentos. En lo que respecta a Ekomo, decide regularizar su situación con el Dios de los cristianos. El que, en contra de la voluntad de su esposa, siempre se opone al bautismo cristiano, termina por requerirlo: «Quiero bautizarme», insistiendo e indagando por las condiciones para merecerlo: «¿Qué debo hacer para bautizarme?» (171).

Desea resultar agradable a su mujer, por lo que acuden a su memoria episodios de su vida pasada juntos, en especial los ya lejanos y escasos trances felices que tuvo con ella: «Hacía mucho tiempo que no reíamos y mucho menos de una forma tan espontánea» (171). Descansa unos minutos conmigo

—dijo suplicante—. *Ya no era el joven pendenciero y altanero. ¡A propósito! ¿Dónde está el collar tan bonito que te regalé una vez? ¿Lo perdiste?»* (172).

Después, nos adentramos en la fase de la conciencia de la siniestra realidad de la muerte para el moribundo. Esta aceptación, desde luego, no significa abandonarse a una fatalidad; sucede simplemente que su conciencia empieza a percibir con mayor intensidad la otra vertiente de la vida. Desde esta fase, el agonizante se dejará invadir por cierta añoranza de su pasado y por una impostergable curiosidad por lo que le rodea y la realidad del más allá de esta vida.

Lo mismo ocurrirá con Ekomo: «Yo me estoy muriendo, ¿qué será de mí? Al cielo no puedo ir puesto que no estoy bautizado y el infierno, demasiado castigo es para mis pocos pecados» (173). *A los ancestros traicioné al renegar de ellos... ¿Qué será de mí?* (174). *Estudiaba la Biblia con ahínco. Se tragaba historias sagradas mientras me hablaba de su muerte»* (174).

Pero esta muerte nunca es imaginada como un fin en sí. La esperanza de vida es irreductible y constitutiva del hombre, de tal modo que, en último análisis, éste transforma su muerte en esperanza de vida segura tras la muerte (5). No sólo sabe Ekomo, como muchas personas periclitadas de muerte natural, por no se sabe qué dones de premonición, el momento preciso de su óbito, sino que la decaetesis, último nivel de la progresión de la conciencia del agonizante, se caracteriza por la percepción en éste de una ruptura radical con la realidad circundante, para centrarse en la visión de un universo diferente e inaccesible para los vivientes.

Se rompe la comunicación entre los dos mundos. Por estas razones, Ekomo «sabe» que la cita con sus hermanos no va a verificarse: «Si vienen por la tarde no me van a encontrar» (175). *Tenía los ojos muy abiertos, fijos en algún punto indeterminado y absorbidos, como si estuviera contemplando una escena para él importante como remota...* (179). Esta realidad que estaría contemplando Ekomo parece reunir mejores condiciones de vida y ofrecer un bienestar y un sosiego del que nadie ha querido separarse para venir a descubrir a los mortales las

aventuras que allí se experimentan.

Así es como, al ir a sacudirle energicamente, pues se percata de que Ekomo estaba pasando a esa otra vida, Nnanga debe resignarse con esta respuesta, proferida con una extraordinaria serenidad, que no puede no dejar atónito: «¡Eres tonta! Déjame dormir y duermes tú» (179). Fueron las últimas palabras de Ekomo en vida.

Diáfana lucidez

En este comentario se ha analizado la agonía de Ekomo, protagonista de la novela que lleva su nombre, después de haber señalado algunos temas de reflexión y de estudio para las personas a quienes podría interesar el universo fang guineoecuatoriano.

Para concluir, sería justo y oportuno hacer hincapié en la buena disposición de espíritu de la autora, en su diáfana lucidez, en sus indudables dones de observación y en su profunda sensibilidad, que convidan a depositar una mirada fresca y emocionante sobre nuestras realidades, ciertamente con la voluntad de que, al mismo tiempo, aprendamos a razonar sobre ellas. Se merece María Nsue Angüe la honda expresión de nuestros sinceros parabienes.

J. B. O.

NOTAS

* María Nsue Angüe, *Ekomo*, Madrid, UNED, 1985, 196 p. Los números de tres cifras remiten a las correspondientes páginas de la novela.

(1) Philippe Laburthe-Tolra, *Iniciations et sociétés secrètes au Cameroun*, Paris, Karthala, 1985, p. 20.

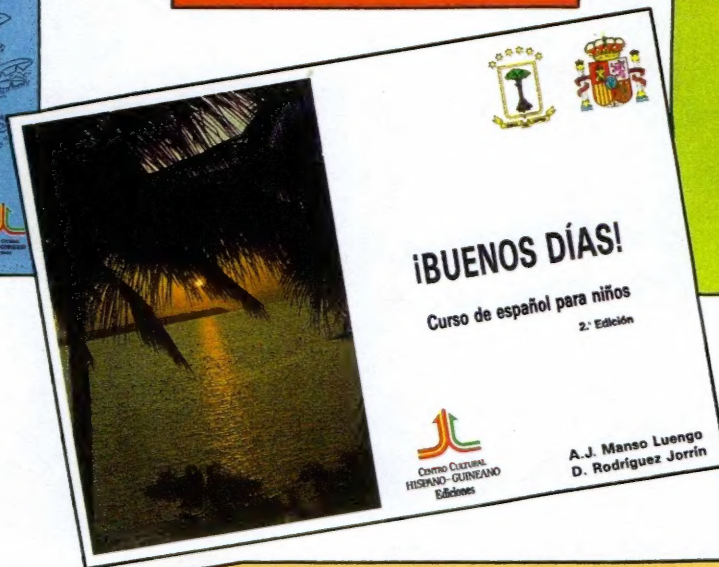
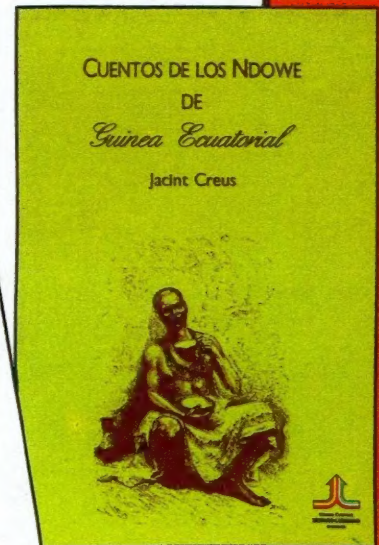
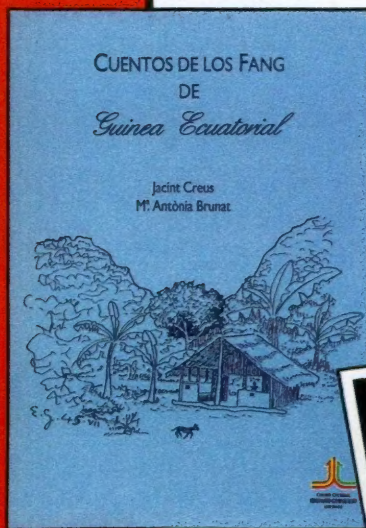
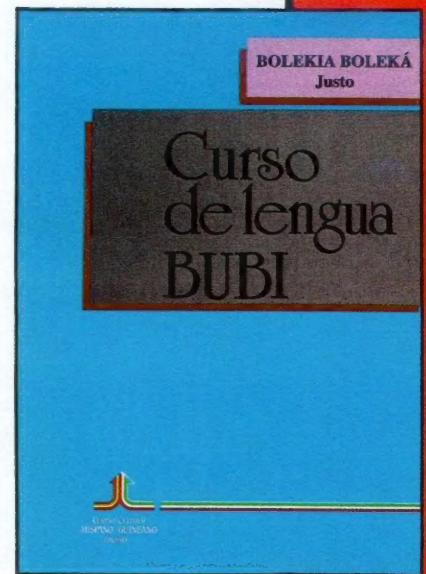
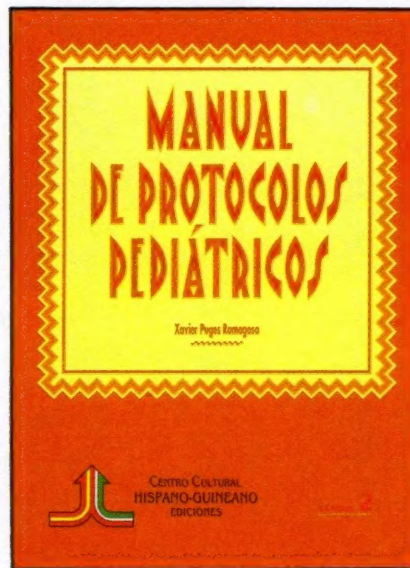
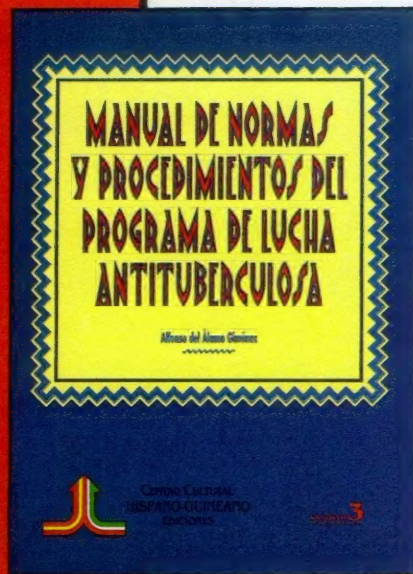
(2) *Ídem*, p. 12.

(3) Jean Ziegler, *Les vivants et la mort*, Paris, Seuil, 1975. El proceso agónico expuesto aquí aparece en el cap. 3-IV, «Les sept stades de l'agonie», pp. 149-162.

(4) Este tema de las migraciones bantufang está siendo investigado por Joaquín Mbana Nchama, con vistas a la obtención del doctorado en Antropología. Su trabajo permitirá seguramente arrojar una necesaria luz sobre este asunto.

(5) No es sólo aplicable al individuo esta férrea voluntad, sino que también es conciencia íntima de algunas sociedades humanas, concretamente la fang. A tal demostración concurrirá una próxima contribución mía en *Africa 2000*, ya en preparación, sobre la semiología de la muerte fang.

ÚLTIMAS PUBLICACIONES DE «EDICIONES DEL CENTRO CULTURAL HISPANO-GUINEANO»



- MANUAL DE NORMAS Y PROCEDIMIENTOS DEL PROGRAMA DE LUCHA ANTITUBERCULOSA
Por Alfonso del Alamo Giménez
- CUENTOS DE LOS FANG DE GUINEA ECUATORIAL
Por Jacint Creus
- MANUAL DE PROTOCOLOS PEDIÁTRICOS
Por Xavier Puges Romagosa
- ¡BUENOS DIAS! CURSO DE ESPAÑOL PARA NIÑOS (Segunda edición)
Por A. J. Manso Luengo y D. Rodríguez Jorrín
- CURSO DE LENGUA BUBI
Por Justo Bolekia Boleká
- CUENTOS DE LOS NDOWE DE GUINEA ECUATORIAL
Por Jacint Creus

Centro Cultural Hispano-Guineano de Malabo

